Die nichtchristlic... Kulturreligio... in ihrem gegenwärtigen ...

Carl Clemen

Die Sammlung
„Aus Natur und Geisteswelt"

… mehr über 800 Bändchen umfassend, bietet wirkliche „Einführungen" … die Hauptwissensgebiete für den Unterricht oder Selbstunterricht des Laien nach den heutigen methodischen Anforderungen, seit ihrem Entstehen (1898) den Gedanken dienend, auf denen die heute so mächtig entwickelte Volkshochschulbewegung beruht. Sie will jedem geistig Mündigen die Möglichkeit schaffen, sich ohne besondere Vorkenntnisse an sicherster Quelle, wie sie die Darstellung durch berufene Vertreter der Wissenschaft bietet, über jedes Gebiet der Wissenschaft, Kunst und Technik zu unterrichten. Sie will ihn dabei zugleich unmittelbar im Beruf fördern, den Gesichtskreis erweiternd, die Einsicht in die Bedingungen der Berufsarbeit vertiefend. Diesem Bedürfnis können Skizzen im Charakter von „Auszügen" aus großen Lehrbüchern nie entsprechen, denn solche setzen eine Vertrautheit mit dem Stoffe schon voraus.

… iver- … ebiete … t auch … i, sich … verter … enheit … ls die … beitet, … t eine …

Alles in allem sind die schmucken, gehaltvollen Bände besonders geeignet, die Freude am Buche zu wecken und daran zu gewöhnen, einen Betrag, den man für Erfüllung körperlicher Bedürfnisse nicht anzusehen pflegt, auch für die Befriedigung geistiger anzuwenden.

Wenn eine Verteuerung der Sammlung infolge der außerordentlichen Steigerung der Herstellungskosten – sind doch die Löhne auf das Acht- bis Zehnfache, die Materialien auf das Zwölf- bis Fünfzehnfache gestiegen – auch unvermeidbar gewesen ist, wie bei anderen „billigen" Büchern, z. B. den Reclamheften, so ist der Preis doch entfernt nicht in dem gleichen Verhältnis gestiegen, und auch jetzt ist ein Bändchen „Aus Natur und Geisteswelt" wohlfeil, im Gegensatz zu den meisten Gebrauchsgegenständen.

Jedes der meist reich illustrierten Bändchen ist in sich abgeschlossen …

Leipzig, im September 1921. … r

Zur Religion
sind bisher erschienen:

Grundfragen der Religion

Einführung in die Theologie. V. Past. M. Cornils. (Bd. 347.)

Einführung in die Religionsphilosophie. Von Konsistorialrat Lic. Dr. P. Kalweit. 2. Aufl. (Bd. 225.)

Religion und Naturwissenschaft in Kampf und Frieden. Ein gesch. Rückblick. V. Pfarrer Dr. A. Pfannkuche. 2. Aufl. (Bd. 141.)

***Glauben und Wissen.** Von Privatdozent Studienrat Lic. W. Bruhn. (Bd. 730.)

Das Heilige Land

Palästina und seine Geschichte. Sechs volkstümliche Vorträge. Von Prof. Dr. H. Freiherr v. Soden. 4. durchges. Aufl. Mit 1 Plan von Jerusalem u. 3 Ansichten des Heiligen Landes. (Bd. 6.)

Palästina und seine Kultur in fünf Jahrtausenden. Nach den neuesten Ausgrabungen und Forschungen dargestellt von Prof. Dr. P. Thomsen. 2., neubearb. Aufl. Mit 37 Abb. (Bd. 260.)

Zum Alten Testament

Das Alte Testament. Seine Entstehung und seine Geschichte. Von Prof. Dr. P. Thomsen. (Bd. 669.)

Die Grundzüge der israel. Religionsgeschichte. Von Prof. Dr. Fr. Giesebrecht. 3. Aufl. Von Prof. Dr. A. Bertholet. (Bd. 52.)

Zum Neuen Testament

Der Text d. Neuen Testaments nach seiner gesch. Entwicklg. Von Prof. Liz. A. Pott. 2. Aufl. Mit 8 Tafeln. (Bd. 134.)

Wahrheit und Dichtung im Leben Jesu. Von Kirchenrat D. P. Mehlhorn. 3. umg. Auflage. (Bd. 137.)

Die Gleichnisse Jesu. Zugleich Anleitg. z. quellenmäß. Verständn. d. Evangelien. Von Prof. D. Dr. H. Weinel. 4. Aufl. (Bd. 46.)

Die Bergpredigt, ihr Aufbau, ihr ursprünglicher Sinn und ihre Echtheit, ihre Stellung in der Religionsgeschichte und ihre Bedeutung für die Gegenwart. Von Prof. D. Dr. H. Weinel. (Bd. 710.)

Der Apostel Paulus und sein Werk. Von Professor Dr. E. Vischer. 2. Aufl. (Bd. 309.)

Zur Geschichte des Christentums

Das Christentum im Kampf u. Ausgleich mit der griechisch-römischen Welt. Studien und Charakteristiken aus seiner Werdezeit. Von Professor Dr. J. Geffcken. 3., völl. umg. Auflage. (Bd. 54.)

Geschichte der christlichen Kirche. Von Prof. Dr. H. Freiherr v. Soden. I. Die Entstehung der christlichen Kirche. (Bd. 690.) II. Vom Urchristentum zum Katholizismus. Die frühkatholische Entwicklung der christl. Kirche b. z. Konstantin. Kirchenfrieden. (Bd. 691.)

Martin Luther und die deutsche Reformation. Von Prof. Dr. W. Köhler. 2. Auflage. Mit 1 Bildnis. (Bd. 515.)

Zur Geschichte des Christentums

Die Jesuiten. Eine historische Skizze. Von Professor Dr. H. Boehmer. 4. gänzlich neubearbeitete Auflage. (Bd. 49.)

Christentum und Weltgeschichte seit der Reformation. Von Prof. D. Dr. K. Sell. 2 Bde. (Bd. 297/98.)

Staat und Kirche in ihrem gegenseitigen Verhältnis seit der Reformation. Von Pastor Dr. A. Pfannkuche. (Bd. 485.)

Zur Religion der Gegenwart

Die nichtchristlichen Kulturreligionen in ihrem gegenwärtigen Zustand. Von Prof. D. Dr. C. Clemen. I. Die japanischen u. chinesisch. Nationalreligionen. Der Jainismus u. Buddhismus. II. Der Hinduismus, Parsismus u. Islam. (Bd. 533/34.)

Die religiöse Bewegung der Gegenwart. Von Lic. Dr. K. Kesseler. (Bd. 840.)

Henri Bergson, der Philosoph moderner Religion. Von Pfarrer Dr. E. Ott. (Bd. 480.)

Die evangelische Mission. Geschichte. Arbeitsweise. Heutiger Stand. Von Pastor S. Baudert. (Bd. 406.)

Die religiöse Erziehung in Haus und Schule. Von Prof. Dr. Fr. Niebergall. (Bd. 599.)

Okkultismus, Spiritismus und unterbewußte Seelenzustände. Von Dr. R. Baerwald. (Bd. 560.)

Theosophie und Anthroposophie. Von Privatdozent Studienrat Lic. W. Bruhn. (Bd. 775.)

Allgemeine Religionsgeschichte, insbes. außerchristliche

Einführung in die vergleichende Religionsgeschichte. Von Prof. D. Dr. K. Beth. (Bd. 658.)

Mystik in Heidentum und Christentum. Von Prof. Dr. Edv. Lehmann. 2. Aufl. Vom Verfasser durchges. Übersetzung von Anna Grundtvig, geb. Quittenbaum. (Bd. 217.)

Entstehung der Welt und der Erde nach Sage und Wissenschaft. Von Prof. Dr. M. B. Weinstein. 3. Aufl. (Bd. 223.)

Weltuntergang in Sage und Wissenschaft. Von Prof. Dr. K. Ziegler und Prof. Dr. S. Oppenheim. (Bd. 720.)

Die geistige Kultur der Naturvölker. Von Professor Dr. K. Th. Preuß. Mit 9 Abbildungen. (Bd. 452.)

Das Leben nach dem Tode im Glauben der Menschheit. Von Prof. D. Dr. C. Clemen. (Bd. 506.)

Sternglaube und Sterndeutung. Die Geschichte und das Wesen der Astrologie. Unter Mitwirkung von Geh. Rat Prof. Dr. K. Bezold dargestellt von Geh. Hofrat Prof. Dr. Fr. Boll. 2. Aufl. Mit 1 Sternkarte und 20 Abbildungen. (Bd. 638.)

Leben u. Lehre des Buddha. Von Prof. Dr. R. Pischel. 3. Aufl., durchges. v. Prof. Dr. H. Lüders. Mit 1 Titelb. u. 1 Taf. (Bd. 109.)

Die Religion der Griechen. Von Professor Dr. E. Samter. Mit einem Bilderanhang. (Bd. 457.)

Germanische Mythologie. Von Professor Dr. J. v. Negelein. 3. Auflage. (Bd. 95.)

Die mit * bezeichneten und weitere Bände befinden sich in Vorbereitung.

Aus Natur und Geisteswelt
Sammlung wissenschaftlich-gemeinverständlicher Darstellungen

533. Band

Die nichtchristlichen Kulturreligionen in ihrem gegenwärtigen Zustand

Von
D. Dr. Carl Clemen
ord. Professor an der Universität Bonn

Erster Teil:
Die japanischen und chinesischen Nationalreligionen
Der Jainismus und Buddhismus

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin 1921

Druck von B. G. Teubner, Dresden

Vorwort.

Den gegenwärtigen Zustand der nichtchristlichen Kulturreligionen zu schildern ist ja kein so über die Kraft eines einzelnen hinausgehendes Unternehmen wie dasjenige, eine allgemeine Religionsgeschichte zu schreiben; denn auf die frühere Geschichte der in Betracht kommenden Religionen braucht dabei nur ein kurzer Rückblick geworfen zu werden und ihr gegenwärtiger Zustand ist für den, der diese Religionen nur zum geringsten Teil aus eigener Anschauung kennt, in erster Linie aus Arbeiten zu erschließen, die in modernen, jedem Gebildeten geläufigen Sprachen geschrieben sind. Trotzdem würde ich die mir gestellte Aufgabe nicht zu übernehmen gewagt haben, wenn ich nicht für die einzelnen hier zu beschreibenden Religionen mit den Landessprachen vertraute Sachleute zur Seite gehabt hätte und von ihnen in der liebenswürdigsten Weise beraten worden wäre. Nun aber glaube ich mit meiner Darstellung auch die bisherigen Religionsgeschichten, die vielfach nur (oder vor allem) gewisse Seiten der einzelnen Religionen behandeln und namentlich die Gegenwart auf Kosten der Vergangenheit vernachlässigen, verschiedentlichst ergänzen zu können. Ich habe mich weiterhin bemüht, aus der Fülle von Einzelheiten und Äußerlichkeiten, die uns überliefert sind, die religiösen Grundanschauungen, auf die es vor allem ankommt, herauszuarbeiten und hoffe, mich endlich dabei ebenso wie von einer Unter-, so von einer Überschätzung der nichtchristlichen Kulturreligionen ferngehalten zu haben. Nur eine möglichst objektive Untersuchung kann uns auch hier zur wirklichen Erkenntnis der Tatsachen und zur richtigen Stellungnahme ihnen gegenüber verhelfen.

Bonn, 18. Oktober 1920.

Carl Clemen.

Inhalt.

Einleitung.

Im Sommer 1910 fand in Edinburgh die bisher größte christliche Missionsversammlung, die dritte Weltmissionskonferenz, statt. Zu ihrer Vorbereitung waren acht Ausschüsse gebildet worden, deren Berichte den 1200 Delegierten aus aller Welt bei ihrer Ankunft in Edinburgh zugestellt und dann den Verhandlungen zugrunde gelegt wurden. Am ersten Tage wurde auf Grund des Berichtes der ersten Kommission über die gegenwärtige Lage der nichtchristlichen Welt und die aus ihr sich ergebende Verpflichtung der Christenheit zur Mission gesprochen; wie der Bericht, so betonten auch die Diskussionsredner immer von neuem, daß sich jetzt eine ganz besondere, noch nie dagewesene und nie wiederkehrende Gelegenheit zur Mission böte, und daß die Christenheit die Pflicht hätte, diese Gelegenheit voll auszunützen.

Diese Pläne sind durch den Weltkrieg grausam zerstört worden. Nicht schon dadurch, daß die Einigkeit zwischen den verschiedenen christlichen Völkern, die in Edinburgh zu bestehen schien, in die Brüche gegangen ist; auch nicht dadurch, daß im Gegensatz zu den dort aufgestellten Grundsätzen aus den meisten der unsern Feinden gehörenden oder von ihnen geraubten Ländern die deutschen fast durchweg und zum Teil sogar die neutralen Missionare vertrieben worden sind — das könnte ja und soll tatsächlich dadurch wettgemacht werden, daß ihre Arbeit von im Dienste unserer Feinde stehenden Missionaren aufgenommen wird. Aber jene besondere Gelegenheit zur Mission, die man in Edinburgh als vorhanden annahm, ist infolge des Krieges zunächst vorbei; dadurch, daß sich in ihm in einem Umfange, wie nie früher, christliche Völker feindlich gegenüberstanden, dadurch, daß unsere Feinde die verschiedensten nichtchristlichen Völker aufgeboten und wir uns mit der Türkei verbündet hatten, endlich dadurch, daß unsere christlichen Feinde, wie schon vor dem Kriege und jetzt bei und nach dem „Friedens"schluß als ihre Hauptwaffe die Lüge verwendeten, hat das Christentum, das gewiß auch früher schon durch die Politik diskreditiert war, doch überall in der nichtchristlichen Welt noch viel mehr an Ansehen verloren und ist umgekehrt das Selbstbewußtsein der nicht-

christlichen Völker ungemein gestiegen. Schon als in dem russisch-japanischen Kriege das heidnische Japan über das christliche Rußland siegte, machte das bis in die entferntesten Teile der nichtchristlichen Welt einen großen Eindruck; als noch viel ungeheurer wird sich die Wirkung des Weltkrieges erweisen.

Oder wird das nicht erst die Folge des Krieges sein, sondern waren schon im Jahre 1910 die Aussichten der christlichen Mission gar nicht so glänzend, wie man damals meinte? Ließ es etwa in Wahrheit der Zustand wenigstens der nichtchristlichen Kulturreligionen damals schon als ausgeschlossen erscheinen, daß sie demnächst vor dem Christentum die Segel streichen würden? — Jedenfalls ist die Christianisierung der Welt keine Frage, die weitere Kreise bei uns dermaßen beschäftigte, daß man, weil zu ihr zunächst einmal eine genaue Kenntnis der andern Religionen gehört, deshalb auf ein allgemeineres Interesse für den gegenwärtigen Zustand auch nur dieser nichtchristlichen Kulturreligionen rechnen könnte. Die Mission gilt ja selbst bei den bewußten Christen unter uns nur als eine Spezialität gewisser Kreise, und den religiös Gleichgültigen bei uns ist auch ihre Bedeutung für Handel und Politik, die sich für Engländer und Amerikaner längst von selbst versteht, fast noch gar nicht zum Bewußtsein gekommen. Deshalb also, weil das die Vorbedingung für eine erfolgreiche Missionsarbeit ist, werden sich bei uns nur verhältnismäßig wenige mit dem gegenwärtigen Zustand der nichtchristlichen Kulturreligionen beschäftigen.

Zahlreicher werden vielleicht diejenigen sein, die, wenngleich religiös interessiert, doch mit dem Christen- (oder Juden-)tum nichts anfangen zu können glauben und sich deshalb nach einer andern Religion umsehen. Zwar daß sie dabei auf die in Japan entstandenen Religionen (also nicht den dort erst eingewanderten Buddhismus) verfielen, das ist wohl kaum zu erwarten. Man hat allerdings die Werke des bekannten englischen Japanverehrers, ja japanisierten Engländers Lefcadio Hearn auch ins Deutsche übersetzt, aber daß durch sie jemand auch für eine der japanischen Nationalreligionen gewonnen worden sei, ist nicht anzunehmen. Für die einheimische chinesische Religion oder wenigstens den Konfuzianismus interessierte man sich im 18. Jahrhundert sehr lebhaft, ja der Philosoph Christian Wolf erwies ihm in seiner Rektoratsrede vom Jahre 1721 die Ehre, daß er ihn als mit seiner Philosophie übereinstimmend zu erweisen suchte; aber an Übertritt zum Konfuzianismus dachte selbst damals niemand. Später und

bis in die neueste Zeit stand das Interesse an China überhaupt hinter dem an Indien, an den verschiedenen Formen des Hinduismus und namentlich am Buddhismus zurück; an der Generalversammlung des Protestantenvereins in Wiesbaden im Jahre 1874 ließ man auch einen Vertreter des Brāhma Samāj, an dem Kongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt in Berlin im Jahre 1910 außer einem solchen noch einen Anhänger der sog. New Dispensation, der Sikhreligion und zwei Buddhisten teilnehmen. Schon vorher hatten sich, wie zwei Schotten und ein Franzose, auch einige Deutsche in aller Form dem Buddhismus angeschlossen, ja bereits 1903 war in Leipzig ein buddhistischer Missionsverein gegründet worden, der sich 1906 in die buddhistische Gesellschaft verwandelte und dem 1909 die allerdings mehr gelehrten Studien dienende deutsche Paligesellschaft und etwas später der Bund für buddhistisches Leben und neuestens die Gesellschaft für Buddhismus und buddhistische Forschung an die Seite traten. Auch von andern Seiten wurden mancherlei Schriften veröffentlicht, die für den Buddhismus Propaganda machen — freilich vielfach nicht für den eigentlichen, sei es den ursprünglichen oder einen jetzt wirklich bestehenden Buddhismus, sondern eine Anschauung, für die auch die Buddhisten in Ceylon und Birma erst gewonnen werden sollen. So ist hier, wo wir es nur mit bereits bestehenden Religionen zu tun haben, nur der buddhistischen Shin-Sekte zu gedenken, die in Amerika und Europa mit Erfolg Mission treibt. Ja, möglicherweise wird es künftig vielfach gar nicht erst einer solchen bedürfen; auch angesichts der gleich nachher zu besprechenden phänomenalen Fortschritte, die Japan schon vor und jetzt in dem Kriege gemacht hat und die man zum Teil auf den Buddhismus zurückführen wird, könnte sich ganz von selbst hier und da die Frage erheben, ob dieser nicht eine ebenso gute Religion wie das Christentum, ja eine bessere als dieses ist. Und ebenso wird man diese Frage vielleicht mit Bezug auf den Islam stellen. Er hat ja bei uns — außer in der modernen Form des Babismus oder Behaismus — noch keine Anhänger gefunden und ist während des Krieges zweifellos hier und da idealisiert worden; aber trotzdem erscheint er wohl auch jetzt noch einigen ganz anziehend. Oder wer selbst gegen alle solche Anwandlungen gefeit zu sein glaubt, wird sich doch deshalb mit diesen nichtchristlichen Kulturreligionen beschäftigen müssen, weil ihm bei andern solche Neigungen entgegentreten können und er wissen möchte, wie er sich zu ihnen stellen soll.

Freilich auch dazu werden nur verhältnismäßig wenige Veranlassung haben; weshalb sich aber jeder Deutsche für diese nichtchristlichen Kulturreligionen interessieren muß, das ist die Bedeutung, die sie nicht nur früher für diese Völker gehabt haben, sondern, wenngleich in verschiedenem Maße, auch jetzt noch besitzen. Diese Völker sind uns, wenn wir auch zunächst nicht in der bisherigen Weise mit ihnen verkehren können, doch jetzt ganz anders als früher nahegerückt, Orient (der nahe und der ferne) und Okzident sind jetzt wirklich nicht mehr zu trennen. Wollen wir also diese Völker verstehen, wollen wir weltpolitisch denken lernen — und das muß unser Volk gerade jetzt —, dann müssen wir auch ihre Religionen studieren. Wir beginnen aber mit demjenigen Volk, für das die Religion wohl am wenigsten bedeutet und das zugleich uns am fernsten wohnt, das aber vielleicht am ehesten wieder mit uns in Verkehr treten wird, den Japanern, und schreiten von ihnen allmählich immer weiter nach Westen fort, behandeln also nach ihnen zunächst die Chinesen, dann die in Indien vertretenen und von dort ausgegangenen Religionen, weiter die Parsen und endlich am ausführlichsten die über die ganze alte Welt, vom Malaiischen Archipel und China bis nach Südrußland und Afrika verbreiteten Mohammedaner.

I. Die japanischen Nationalreligionen.

Äußere Geschichte des Landes und Verbreitung der Japaner. Um die in Japan entstandenen Religionen und später auch den dort erst eingedrungenen Buddhismus zu verstehen, sowie um die Bedeutung dieser Religionen richtig abzuschätzen, müssen wir uns zunächst einen Überblick über die äußere Geschichte des Landes verschaffen, der allerdings, was die älteren Zeiten angeht, nur flüchtig zu sein braucht.

Das japanische Reich soll im 7. Jahrhundert v. Chr. gegründet worden sein; doch haben wir erst seit dem 8. Jahrhundert n. Chr. zuverlässige, weil schriftliche Nachrichten über es. Bald nachher wurde der Mikado oder Kaiser tatsächlich der Herrschaft beraubt; an seine Stelle trat der Kwambaku oder Regent, aber auch er und ebenso der Shogun, d. h. eigentlich Kronfeldherr, wurden von dem Schwertadel, den Buke, beherrscht, die sich nun jahrhundertelang untereinander bekriegten. Erst am Ende des 16. Jahrhunderts gelang es einigen Emporkömmlingen, namentlich Hideyoshi, das Land zu beruhigen; aber auch er mußte, um die Truppen, die er gesammelt hatte, zu beschäftigen, einen

Krieg mit Korea anfangen. Da diesem China zu Hilfe kam, wandte er sich auch gegen jenes, ohne doch dem einen oder andern Feinde gegenüber Erfolg zu haben. So vermählte Hideyoshi seinen Nachfolger Hideyori, um ihm auf diesem Wege Ruhe zu schaffen, mit einer Enkelin des mächtigsten Reichsfürsten, des Iyeyasu; doch weit entfernt, Hideyori nun seine Unterstützung zuteil werden zu lassen, erhob sich Iyeyasu vielmehr gegen ihn, besiegte ihn und ließ sich zum Shogun ernennen, als der er und seine Nachkommen nun faktisch Japan regierten.

Aber schon bald nach dem Übergang des Shogunats an seine Familie begann sich eine gewisse Opposition gegen die Verdrängung des Mikado zu regen. Sie war zunächst und blieb lange Zeit ausschließlich literarisch, aber als 1854 der Regent Ikamon no Kami den Amerikanern die Häfen Shimoda und Hakodate öffnete und so die bisherige Absperrung Japans gegen die Fremden durchbrach, da benutzte man die dadurch entstandene Mißstimmung im Volke, um dem Mikado wieder die Herrschaft in die Hand zu spielen. 1868 unterwarf sich ihm der letzte Shogun, während die bisherigen Landesherren zu Statthaltern ihrer Gebiete ernannt, im August 1871 aber ihrer Ämter enthoben und mit ihren Familien nach Jedo (das nun Tokyo genannt wurde) berufen wurden. Schon bei ihrer Ernennung zu Gouverneuren war ihnen der größte Teil ihres Einkommens für Verwaltungszwecke abgenommen worden; jetzt wurden die Beträge festgesetzt, womit ihre früheren Einkünfte abgelöst werden sollten. Und ebenso verfuhr man mit den Samurai, den Kriegern, die bisher bestimmte Einkünfte bezogen hatten. Sie machten aber 1874 einen Aufstand, und die Regierung glaubte sie wieder nur dadurch beruhigen zu können, daß sie ihnen außerhalb des Landes neuen Grundbesitz versprach und zu diesem Zweck einen Krieg anfing.

Freilich, der erste Anschlag auf die zu China gehörende Insel Formosa, der 1874 stattfand, hatte keinen Erfolg; ja, an Rußland mußte Japan 1875 Südsachalin, das es bisher besessen hatte, vielmehr abtreten und erhielt als Entschädigung dafür nur die Inselgruppe der Kurilen zwischen der nördlichsten japanischen Insel und Kamtschatka. Auch Korea konnte es zunächst wenigstens nicht erobern, sondern erreichte 1876 nur die Öffnung von drei Häfen. Dagegen erlangte es 1880 von China die Abtretung der zum Teil herrenlosen Liukiu- oder Riukiu-Inseln zwischen der südlichsten japanischen Insel und Formosa und beherrschte so schon seit dieser Zeit sämtliche das asiatische Festland

im Osten flankierenden Inseln von Kamtschatka bis Formosa. Das Verhältnis zu China verschlechterte sich dadurch natürlich noch mehr als bisher; und als 1894 in Korea wieder einmal ein Aufstand ausbrach, gegen den die Regierung die Chinesen zu Hilfe rief, landeten auch die Japaner Truppen und wollten diese nun nicht eher zurückziehen, als bis sie sich mit den Chinesen über die in Korea vorzunehmende Reform verständigt hätten. Da die Chinesen sich darauf nicht einließen, wurden sie ohne Kriegserklärung angegriffen und wiederholt geschlagen, so daß sie 1895 im Frieden von Shimonoseki die Unabhängigkeit Koreas anerkennen (das bedeutete aber tatsächlich: es an die Japaner ausliefern) und außerdem die Halbinsel Liaotung, die Fischerinseln und Formosa abtreten, auch bis zur Zahlung der Kriegsentschädigung Weihaiwei verpfänden mußten. Gegen diese Demütigung und Schädigung Chinas trat zuerst England, dann Rußland auf und gewannen dafür auch Frankreich und Deutschland, während sich England, das damals bereits die Japaner gegen Rußland zu verwenden gedachte, plötzlich wieder zurückzog. Deutschland warnte Japan; als das aber nichts half, intervenierte es mit Frankreich und Rußland zugleich, und Japan mußte das wertvollste Beutestück, die Halbinsel Liaotung, gegen eine Geldentschädigung an China zurückgeben. Auch Korea konnten die Japaner zunächst nicht annektieren; denn dieses warf sich vielmehr Rußland in die Arme, so daß Japan an Stelle des ohnmächtigen Chinas nur ein andrer, stärkerer Konkurrent erwachsen war.

Gegen ihn wandte sich Japan nun, nachdem seine Versuche, sich mit ihm zu verständigen, gescheitert waren, im Jahre 1904 und errang auch über diesen Gegner einen vollständigen Sieg. Aber wieder ward es, diesmal durch den Präsidenten der Vereinigten Staaten, Theodor Roosevelt, hinter dem England stand und den außerdem Deutschland unterstützte, um die volle Frucht dieses Sieges gebracht. Es bekam in dem Frieden von Portsmouth allerdings freie Hand in Korea, das es sich in den nächsten Jahren nun tatsächlich unterwarf, aber im übrigen erhielt es nur den Südteil von Sachalin, den es früher schon besessen hatte, und keine Kriegsentschädigung. Zum Ersatz schloß England, das sich schon 1902 mit Japan verbündet hatte, noch während der Friedensverhandlungen sein zweites, engeres Bündnis mit ihm, in dem es Japan gewissermaßen den Schutz seiner indischen Besitzungen übertrug. Wie ganz anders man das freilich hie und da in Japan auf-

faßte, zeigt ein Flugblatt, das 1906 dort verbreitet wurde und die Überschrift trug: India needs freedom (Indien braucht Freiheit); auch brachten damals schon russische Zeitungen wenn auch übertriebene Schilderungen von dem Anwachsen des japanischen Einflusses in Indien. Und im November 1907 hielt Graf Okuma vor Mitgliedern der Handelskammer von Kobe eine Rede über die künftige Befreiung und Ausbeutung Indiens durch Japan!

Am Ende des Jahres 1905 verständigte sich Japan weiterhin mit China über die Mandschurei; ebenso später mit Rußland über diese und China selbst, das es nun während des Weltkrieges völlig in seine Hand bekam. Auch in der Südsee hat es Fuß gefaßt und schließlich in Sibirien außerordentlich an Einfluß gewonnen; außerdem hatte schon früher eine starke Auswanderung nach Osten stattgefunden. Auf Hawai, der Brücke nach dem amerikanischen Kontinent, war 1905 weit über die Hälfte der Bevölkerung japanisch, und von hier aus dringt man nun weiter nach Kanada, nach Kalifornien und den Südstaaten der Union, nach Mexiko und Westindien, ja nach Peru, Chile und Brasilien vor. Die Vereinigten Staaten, die unter Roosevelt, aber im Gegensatz zu der kalifornischen Regierung, die Einwanderung begünstigten, suchten sie jetzt, unter Taft und Wilson, vielmehr zu hemmen — und werden sie doch nicht aufhalten können. Ja, der ganze amerikanisch-japanische Gegensatz muß über kurz oder lang zum Kriege führen; aber wie er für die Japaner ausgehen wird, ist natürlich noch nicht zu sagen.

Wie stark die Einwanderung jetzt schon in den verschiedenen Ländern ist, kann ich auch nicht genau angeben; die gesamte Bevölkerung des Mutterlandes beläuft sich auf 54 Millionen. Freilich handelt es sich für uns hier und künftig nicht um die Gesamtzahl der Bewohner eines Landes, sondern um die der Bekenner einer Religion, die, wie wir gleich sehen werden, zumal bei den japanischen Nationalreligionen sehr viel geringer ist; immerhin ist es schon für die richtige Abschätzung der Bedeutung dieser nicht unwichtig, sich zu vergegenwärtigen, wieviel Japaner überhaupt jetzt auf Erden leben.

1. Der Shinto.

Wiedereinführung und Verbreitung des Shinto. Zugleich mit der Herrschaft des Mikado wurde vor etwa 50 Jahren auch die alte japanische Nationalreligion wiederhergestellt, der sog. Shinto (d. h. Weg

der Götter oder Götterverehrung), der vorher durch den Buddhismus verdrängt oder wenigstens umgestaltet worden war. Wie die frühere Stellung des Mikado, so war auch diese alte Religion schon vorher von Gelehrten wiederentdeckt und untersucht worden; aber das hätte für sich allein noch nicht genügt, um sie jetzt wiederherzustellen. Daß das geschah, lag vielmehr an der Brauchbarkeit dieser Religion gerade für die politische Reform, die man damals vornahm. Wie wir nachher noch genauer sehen werden, betrachtet der Shinto den Mikado als ein höheres Wesen; er war also vorzüglich zu brauchen, wenn es sich jetzt darum handelte, den Mikado in seine frühere Stellung wieder einzusetzen. So wurde in Tokyo ein Shinto-Kultusministerium, Jingishō, errichtet, das über allen andern Staatsämtern rangierte und nun alle Tempel, die man für ursprünglich shintoistisch hielt, dieser Form der Gottesverehrung zurückgab, während der Buddhismus unterdrückt werden sollte. Aber das war doch nicht möglich, dazu hatte er im japanischen Volke längst zu tiefe Wurzeln geschlagen; so wurde aus jenem obersten Ministerium ein Ministerium der geistlichen Angelegenheiten, der Kyōbu-shō, das den andern Ministerien gleichstand, und noch später sank es zu einem einfachen Shaji-kyoku, einem Bureau für Shintoschreine und Buddhatempel herab. Durch die Verfassung vom Jahre 1889 wurde endlich dem Volke Religionsfreiheit gewährt; aber trotzdem blieb der Shinto insofern Staatsreligion, als alle vom Kaiser und an seinem Hofe vorgenommenen Kulthandlungen nach shintoistischem Ritus stattfinden. Auch während des Krieges gegen Deutschland wurden daher den Shintogöttern Opfer und Gebete dargebracht, um sie für die japanische Sache zu gewinnen und ihnen für deren Förderung zu danken. Sonst ist der Shinto zwar nicht so verbreitet wie der Buddhismus; nach einer von dem Chef jenes Religionsbureaus im Ministerium des Innern im Jahre 1910 aufgestellten Statistik zählt dieser 29, jener nur 19 Millionen Anhänger, und während von den Buddhisten wieder 19 Millionen als gläubig oder praktizierend (nicht als bloße Namenbuddhisten) bezeichnet werden, sind das erstere unter den Shintoisten nur 710000. Aber doch ist der Shinto nicht auf gewisse, und zwar höherstehende Kreise beschränkt, sondern in manchen Provinzen und Gegenden (so in Idzumo im Westen der Hauptinsel und in Satsuma im Südwesten der Insel Kyushu) ist die ganze Bevölkerung shintoistisch. Freilich ist deren Religion in ihrer gegenwärtigen Form sowohl vom Buddhismus als vom Konfuzianismus beeinflußt; aus dem

ersteren stammt wohl namentlich (zunächst) die Ahnenverehrung, von der wir später noch hören werden. Anderseits hat der Shinto manches, was ursprünglich zu ihm gehörte, aufgegeben oder ihm wenigstens einen andern Sinn verliehen; von einigen Anschauungen und Gebräuchen, die wir bei Shintoisten finden, kann man auch bezweifeln, ob sie überhaupt zur Religion gehören und nicht vielmehr nur als inoffizieller Aberglaube weiterleben. Die gleichen Beobachtungen kann man ja in andern Religionen machen; so ist beinahe von vornherein zu erwarten, daß sie auch für den Shinto zutreffen werden.

Die Gegenstände der Verehrung. In der Tat gehört die Verehrung, die man dauernd oder zu bestimmten Zeiten gewissen Geräten oder Werkzeugen darbringt (auch den Blasebälgen oder Nähnadeln), wohl nicht mehr zur offiziellen Religion; andre Gegenstände, die ursprünglich selbst verehrt worden waren, gelten jetzt nur als shintai (Gestalt des Gottes) oder mi-tama-shiro (Stellvertreter des hohen Geistes) und als Emblem der Gottheit. Gewiß sind es ursprünglich Fetische, das beweist der Umstand, daß dieselben Gegenstände — Spiegel, Waffen oder auch Steine, Holzstücke, ja Regenmäntel oder Regenhüte aus Schilfstroh — anderwärts direkt verehrt werden; aber davon ist in Japan keine Rede mehr.

Auch die Bäume, denen noch jetzt Gaben dargebracht oder die mit einem Strohseil umwunden werden, galten natürlich ursprünglich selbst als höhere Wesen; jetzt betrachtet man sie nur als Wohnungen von Göttern oder schreibt ihnen aus andern Gründen besondere Wirkungen zu. Aber ob das noch zur offiziellen Religion zu rechnen und nicht vielmehr als Volksaberglaube zu bezeichnen sei, das ist wohl schwer zu sagen.

Jedenfalls werden die Tiere, die gewiß ursprünglich selbst verehrt worden sind, jetzt nur noch als Diener und Begleiter andrer Gottheiten bezeichnet. Wenn also einige von ihnen, wie namentlich die dem nachher noch zu erwähnenden Inari heiligen Füchse, die man häufig vor den Tempeln des genannten Gottes dargestellt findet, direkt angebetet werden, so wird das als Aberglaube aufgefaßt werden müssen.

Die Kaiserverehrung, die in Japan eine viel größere Bedeutung als die bisher besprochenen Formen der Religion hat, ist vielleicht überhaupt nicht mehr zu dieser zu rechnen. Gewiß wurde der Mikado früher als ein göttliches Wesen aufgefaßt; das ergibt sich aus manchen

Gebräuchen, die noch jetzt üblich sind, und namentlich den Beinamen, die man bis auf den heutigen Tag für ihn gebraucht. Er wird sogar neuerdings mehr als früher verehrt: seit 1891 wird in allen öffentlichen Unterrichtsanstalten bis zur Universität hinauf sein Bild bei feierlichen Gelegenheiten enthüllt und von Lehrern und Schülern durch Verbeugungen begrüßt. Es ist sogar vorgekommen, daß jemand sein Kind umkommen ließ und das eigene Leben aufs Spiel setzte, nur um das Bild des Kaisers zu retten, und ein Rektor in Ueda, in dessen Abwesenheit das Kaiserbild mit dem Schulgebäude verbrannt war, nahm sich aus Scham darüber das Leben. Und doch ist diese Verehrung des Kaiserbildes eben vielleicht nicht mehr als Religion aufzufassen, sondern nur als eine besondere Form des Patriotismus. Auch wenn der Mikado mit demselben Wort kami wie die Gottheit bezeichnet wird, so bedeutet das doch eigentlich nur das Höhere, und wenn seine göttliche Abstammung allerdings selbst heute noch nicht bestritten werden darf, so versteht man darunter doch nur, „daß die kaiserlichen Ahnen mit Gott (oder den Göttern) nahe verbunden waren"; ja, das behaupten auch andre Familien von ihren Vorfahren. Die Kaiserverehrung wird daher jetzt sogar von manchen Christen mitgemacht.

Selbst der Ahnenkult, der von Einheimischen und Fremden oft als die Quintessenz des Shinto angesehen wird, obgleich er wohl (auf dem Umweg über den Buddhismus) erst aus China eindrang, ist in manchen seiner Formen nicht mehr als Religion zu bezeichnen. Zwar wird er von den Japanern gewiß nicht so aufgefaßt, wie ihn der oben genannte Hearn zu rechtfertigen sucht, nämlich als Ausdruck äußerer Abhängigkeit von der Vergangenheit, geschweige denn als derjenige einer unendlichen Sympathie unter allen Wesen, wie der Japaner Anesaki will; aber allerdings äußert sich die Ahnenverehrung manchmal nur in Sitten, wie sie auch anderwärts vorkommen. Oder gilt es bloß von Japan, wenn Professor Hozumi von der kaiserlichen Universität in Tokyo schreibt: „Wenn ein junger Student nach Europa reist, um dort zu studieren, wenn ein Soldat in den Krieg zieht, wenn ein Beamter im Regierungsdienst ins Ausland gesandt wird, wenn ein Kaufmann eine lange Reise in Geschäften unternimmt, so besucht er vorher die Gräber seiner Ahnen, um sich von ihnen zu verabschieden; wenn er weit von ihren Gräbern entfernt wohnt, so macht er oft eine lange Reise, um dieselben zu besuchen und Opfer darzubringen"? Indes schon dieser letztere Ausdruck zeigt nun freilich, daß man in Ja-

pan bei dieser allgemeinen Ahnenverehrung nicht stehenbleibt. Man teilt den Verstorbenen nicht nur alle Veränderungen in der Familie mit, man fühlt sich nicht nur verpflichtet, ihnen Ehre zu machen und auf sie Rücksicht zu nehmen, sondern diese Rücksicht besteht eben vor allem darin, daß man ihnen regelmäßig Opfer darbringt. Und bei diesen handelt es sich nicht um Gebräuche, deren ursprünglichen Sinn man nicht mehr kennt, sondern, wie wir später noch genauer sehen werden, um Maßnahmen, die den Toten (und den Toten überhaupt, nicht nur den Ahnen) wirklich zugute kommen und auf sie einwirken sollen.

Freilich von einem Einfluß der Toten auf die Lebenden ist im allgemeinen nicht die Rede. Nur einzelnen wird er zugeschrieben und daher eine besondere Verehrung erwiesen; aber das sind manchmal ganz gewöhnliche Räuber und Mörder, denen doch besondere Kräfte zugeschrieben wurden — ähnlich wie im sizilischen Katholizismus den decollati, den enthaupteten Verbrechern. Auch von den im Kampfe um die Wiederherstellung der kaiserlichen Gewalt Gefallenen werden nicht nur diejenigen verehrt, die auf der Seite des Mikado, sondern ebenso diejenigen, die auf der Gegenseite standen. So erinnert es erst an sonstigen Heroenkult, wenn z. B. der Mörder des aufgeklärten Unterrichtsministers Mori Arinori (der mit seinem Spazierstock in dem nachher noch zu erwähnenden Heiligtum in Yamada in der Provinz Ise einen Vorhang aufgehoben hatte, um dahintersehen zu können) als ein höheres Wesen betrachtet wird. Doch vor allem sind Staatsmännern, auch noch dem von einem Koreaner ermordeten Ito, Gedächtnishallen errichtet worden, und bestimmte Kaiser der Vergangenheit nach ihrem Tode unter die Götter versetzt worden. Zum Teil verdanken sie das allerdings wohl dem Umstand, daß mit ihnen andre, wirkliche Gottheiten identifiziert worden sind — ebenso wie die Ujigāmi, die Vorfahren eines Stammes, wohl ursprünglich Naturwesen waren. Und so werden wir ganz von selbst zur Verehrung dieser hinübergeführt, die nun das eigentliche Wesen des Shinto bilden dürfte.

Zunächst werden Geister des Hauses oder seiner einzelnen Räume angenommen, dann Gottheiten des Feldes, des Getreides, der Fruchtbarkeit — und zu ihnen gehört auch der vorhin schon erwähnte Inari. Ferner gibt es verschiedene Gottheiten der Erde, besonders der Berge — der bekannteste von diesen heiligen Bergen, die natürlich ursprünglich selbst verehrt wurden, ist der Fuji, auf den im Sommer, wenn sein

Gipfel von Schnee frei ist, Tausende wallfahrten, den auch die im Zuge Vorüberfahrenden durch eine Verbeugung oder ein stilles Gebet ehren. Unter den Göttern der Luft ist besonders Susanowo zu nennen, ursprünglich vielleicht der Gott des Sturmes; daneben haben die Flüsse und hat das Meer seine Gottheiten. Auch das Feuer; vor allem aber die Himmelskörper. Doch spielen die Gottheiten der Sterne keine große Rolle und war auch der Gott des Mondes, Tsukiyomi, der, wie in andern Religionen, so im Shinto ursprünglich mehr als die Sonnengottheit verehrt worden war — der Mond fällt dem Menschen mehr und eher als die Sonne auf, er erscheint deutlicher als diese als Lichtquelle —, der Gott des Mondes war schon im 8. Jahrhundert hinter die Göttin der Sonne zurückgetreten. So ist noch jetzt diese, im Shinto Amaterasu genannt, die Hauptgottheit, als deren Sohn der Mikado bezeichnet wird und die in Yamada ihr Hauptheiligtum hat. Aber auch in andern Gegenden, z. B. in Tokyo, kann man beobachten, wie die Leute ihre im Freien gemachte Morgentoilette unterbrechen und der aufgehenden Sonne durch Verneigungen ihre Verehrung darbringen. Doch das gehört bereits zu der praktischen Seite der Religion, deren Besprechung wir uns daher jetzt zuwenden.

Das religiöse Verhalten. Auch das religiöse Verhalten ist zum Teil nur als Aberglaube zu bezeichnen, ja, dazu muß man wohl sogar den Gebrauch von manchen Amuletten rechnen, die doch von Priestern hergestellt und vertrieben werden. Besonders deutlich ist diese Notwendigkeit bei den sog. Puppen der ehelichen Vereinigung der Fall: zwei kleine Puppen in altertümlichen Kostümen, ein Ehepaar vorstellend, von denen die Frau ihren Arm mit einem langen Ärmel um die Brust des Mannes schlingt. Dieses Amulett soll, wie sein Name besagt, die Vereinigung mit dem geliebten Wesen bewirken, hat aber offenbar mit der Religion gar nichts zu tun — auch wenn es bei dem Yaegaki-Schrein in Matsue zu haben ist. Eher besteht eine solche Verbindung, wenn aus dem Jingū, dem großen Tempel in Ise, der alle 20 Jahre abgebrochen wird, unter anderm das Amulett mit der Aufschrift An-san, d. h. leichte Geburt, hergestellt wird, das schwangere Frauen tragen: da wird die Kraft der Gottheit als in dem Holz ihres Tempels wohnend gedacht. Selbstverständlich beruht ebenso die Sitte, Götterbilder in Prozessionen herumzuführen oder Tempel zu besuchen, hier wie anderwärts ursprünglich auf dem Glauben, daß die Gottheit ihnen ihre Kräfte mitgeteilt hat; aber jetzt denkt

man auch im Shinto nicht mehr daran. Immerhin gilt eine Wallfahrt namentlich nach Ise als glückbringend und wird daher jedes Jahr von etwa einer halben Million Menschen, für die eine eigene zweigleisige Bahn angelegt worden ist, unternommen. „Gar mancher Lehrbursche entläuft seinem Herrn, um sich bis zum Heiligtum in Ise durchzubetteln, und niemand findet etwas Tadelnswertes darin. Auch fromme Hunde sollen sich von Haus entfernt und allein die Wallfahrt gemacht haben", so berichtet der japanische Volkshumor.

Nur als Volksaberglaube ist wohl weiterhin, in manchen Fällen wenigstens, die Anschauung zu betrachten, daß die Frau unrein oder ursprünglich Sitz besonderer, unheimlicher Kräfte ist, mit denen sich andere, heilsame Einflüsse nicht vertragen. So erklärt sich nämlich ein eigentümlicher Gebrauch, den man noch während des russisch-japanischen Krieges beobachten konnte: man sah da vielfach Frauen durch die Straßen der großen Städte ziehen und ihre Geschlechtsgenossinnen bitten, in die Binden, die sie für ihre Männer und Söhne im Felde angefertigt hatten, auch einen Faden hineinzuziehen, weil das sie gegen Schuß, Hieb und Stich schützen würde. Missionssuperintendent Schiller erzählt, daß sich über den Sinn dieser Sitte in der deutschen Gesellschaft für Natur- und Völkerkunde Ostasiens eine interessante Debatte entsponnen habe: die deutschen Mitglieder wollten darin einen Beweis für die Hochschätzung der Frau sehen, aber ein anwesender japanischer Gelehrter erklärte vielmehr, die Frau gelte als unrein, dagegen das Schwert des Ritters als etwas Heiliges, das vor der Berührung mit etwas Unreinem zurückzucke, deshalb glaube das Volk, daß ein Soldat, der eine solche von möglichst vielen Frauen angefertigte Binde trage, vor Verwundung sicher sei. Aber wenn es sich dabei also nur um einen Volksaberglauben handelt, so hat diese Beurteilung der Frau doch insofern für die Religion eine Bedeutung, als sie wegen ihrer Unreinigkeit aus manchen Tempeln ausgeschlossen ist. Derselbe Schiller erzählt, als er mit seiner Frau den vorhin schon erwähnten Fuji besuchte, und sich in der Nacht ein Sturm erhob, da hätten einzelne Pilger gemeint, der Gott des Berges zürne wohl über diese Entweihung seines Heiligtums durch den Besuch einer Frau. Und ebenso wirkt die Anschauung, daß Geburt und Tod verunreinigten, und die hier und da noch bestehende alte Sitte, für beide besondere Hütten zu errichten, insofern auch auf die Religion ein, als innerhalb der Tempelbezirke weder eine Geburt noch ein Todesfall stattfinden soll. Endlich

die Angehörigen von Verstorbenen oder die Teilnehmer an Begräbnissen dürfen (allerdings nur nach der strengsten, kaum irgendwo befolgten Lehre) eine Zeitlang oder an bestimmten Tagen keinen Tempel besuchen, und ebenso muß derjenige, der infolge einer Verletzung ein paar Tropfen Blut verloren hat und danach einen Tempel besuchen möchte, vorher ein Bad nehmen.

Auch sonst muß man sich vor jeder gottesdienstlichen Handlung, jedem Opfer und jedem Gebet reinigen; außerdem aber geschieht das zweimal im Jahre bei dem sog. Oharai durch eine besondere Zeremonie, die deutlich zeigt, wie die Verunreinigung und Reinigung ursprünglich aufgefaßt wurden. Man reibt sich nämlich mit Papierfiguren, auf die man sein Geschlecht und seinen Geburtstag geschrieben hat, den Körper ab, haucht darauf und übergibt sie dann entweder dem Priester, der sie ins Meer versenkt, oder wirft sie selbst in den Fluß; so glaubt man seine Unreinheit los zu werden. Anderwärts, wo die schädlichen Mächte persönlich vorgestellt sind, werden sie dadurch vertrieben, daß man ihnen Dinge zeigt, die sie nicht gern sehen, also z. B. solchen, die die rote Farbe nicht lieben, eben rote Gegenstände: man kleidet sich und andere rot, brennt rote Kerzen, opfert rote Bohnen usw. Ursprünglich hat das wohl vielmehr den Grund, daß Rot, weil die Farbe des Blutes, so die des Lebens ist, vor der deshalb feindliche Geister fliehen.

Wenden wir uns zu der eigentlichen Verehrung der höheren Wesen, so beginnt die der Toten gleich nach dem Eintritt des Todes, sofern da der Seele, die in einem vogelbauerartigen Kästchen vorgestellt wird, auf einem achtbeinigen Tischchen Reis, frisches Wasser, Salz und Fisch dargebracht wird. Dasselbe geschieht unmittelbar vor der Beerdigung, bei der früher auch die nächsten Angehörigen und Untergebenen des Toten ihm ins Grab mitgegeben wurden; das wird zwar schon im Nihongi, der zweitältesten Geschichte Japans, als verboten bezeichnet und ist später immer wieder untersagt worden, wirkt aber bis auf den heutigen Tag noch insofern nach, als manchmal hohe Beamte beim Tode eines Herrschers — bei dem Begräbnis des letzten Kaisers General Nogi — ha akiri oder, wie die Japaner selbst in der Regel sagen: seppuku, d. h. Selbstmord begehen. Endlich werden dem Toten vor seinem tamashiro, seiner Seelentafel, in die — wohl nach chinesischem Vorbild — die Seele des Verstorbenen überführt worden ist, 50 Tage lang Opfer dargebracht, besonders feierlich

am 10., 20., 30. und 40. Tage. Am 50. wird der tamashiro neben denen der anderen, früher Verstorbenen des betreffenden Hauses aufgestellt; weitere Feiern finden am 100. Tage nach dem Tode statt, am 1., 3., 5., 10., 20., 30., 40., 50. und 100., 200., 300., 400., 500. Jahrestag desselben statt — das letztere natürlich nur in Familien mit alter Tradition, also von hohem Adel. Daß auch in solchen, die sich sonst zum Shinto halten, die Bestattung der Toten in der Regel nach buddhistischem Zeremoniell stattfindet, werden wir seinerzeit noch sehen.

Außer den Verstorbenen werden auch im Hause, und zwar von dem ganzen Volke mit Ausnahme der Bekenner einiger buddhistischer Sekten, und in ähnlicher Weise wie die Toten, die Naturgottheiten verehrt. Wieder nach chinesischem Vorbild hat man in der Ecke eines anderen Zimmers — meist des Wohnzimmers — einen einfachen Holzsims, auf dem Tafeln oder Papierzettel mit dem Namen der bevorzugten Gottheiten, vielleicht in kleinen Gehäusen von Naturholz stehen, hier und da auch Bilder, die aber erst unter dem Einfluß des Buddhismus aufgekommen sind, und vor ihnen zwei Flaschen für Reiswein, ein paar Blumenväschen und eine kleine Lampe, die jeden Abend oder wenigstens am 1., 15. und 28. jedes Monats angezündet wird. An den gleichen Tagen wird der Reiswein und werden die Blumen oder Zweige erneuert; am Neujahrstage wird das Götterbrettchen mit dem heiligen Strohseil geschmückt und werden den Göttern Kuchen von besonderer Form dargebracht. Auch bringt man aus dem Tempel das sog. Gohei mit, ursprünglich ein Stück Stoff, und zwar aus der Rinde des Papiermaulbeerbaums, das früher der Gottheit geopfert wurde, jetzt ein Stöckchen mit daranhängenden, zickzackförmigen Papierstreifen, den man als shintai, als Gottesleib deutet und in dem man die Gottheit wohnend denkt, so daß man sie in ihm eben auch mit nach Haus nehmen kann.

Außer durch Gaben verehrt man die Gottheit noch durch asketische Übungen, die man sich auferlegt. Zu ihnen ließen sich schon die wiederholten Wallfahrten, Besuche und Umwandlungen des Tempels rechnen; aber sie macht man sich doch in Wahrheit sehr leicht, indem man sie nur andeutet: man geht etwa tausendmal einen Schritt vorwärts und wieder zurück, so hat das dieselbe Wirkung, wie wenn man den ganzen Weg tausendmal gemacht hätte. Eine wirkliche asketische Übung ist es dagegen, wenn man im Sommer ohne Moskitonetz schläft oder im Winter kalt badet; in dem abgelegenen Lande Kii gehen die

Frommen zu letzterem Zweck den zwei Stunden langen Weg zum Meer und zurück zum Tempel nackt. Ferner kann schon jene Wallfahrt nach Ise einer für andere machen, und ebenso vertritt bei diesen asketischen Übungen manchmal einer eine ganze Gemeinde: er muß sich dann von seiner Familie trennen, darf keinen Vergnügungsort besuchen, nur bestimmte Speisen essen, keinen Wein trinken usw. Früher wurde dieser Stellvertreter, traf die Gemeinde trotzdem ein Unglück, getötet; ja vielleicht geschah das ursprünglich regelmäßig. Darauf könnte nämlich der Name hindeuten, den er in manchen Gegenden führt: Ichi-nengannushi, d. h. ein Jahr Gottmeister; wir wissen ja, daß bei manchen Völkern der in Menschengestalt gedachte Gott nach Ablauf eines Jahres getötet wurde, um ihn nicht an Altersschwäche eingehen zu lassen, sondern rechtzeitig durch einen anderen, jugendkräftigen Gott zu ersetzen. Aber sicher ist diese Deutung natürlich nicht.

Vor allem werden die Gottheiten auch vielmehr in Tempeln und durch Priester verehrt, wenngleich im übrigen in derselben Weise wie in den Häusern, nämlich durch Opfer und Gebete. Bei den Staatszeremonien in den Hauptheiligtümern stellen sich die Priester zu diesem Zweck im Zickzack vor dem Altar auf und geben die Opfergaben auf kleinen achtbeinigen Tischen mit ausgestreckten Armen und in Augenhöhe (damit keiner auf sie haucht und sie dadurch verunreinigt) einer dem andern weiter. Außerdem klatscht jeder, der eine Gabe bekommt, zum Zeichen, daß er dazu bereit ist, in die Hände; es wäre eine schwere Beleidigung der Gottheit, wenn man etwas fallen ließe. Zuerst wird der Gottheit Seide überreicht, in die sie sich natürlich eigentlich kleiden soll, dann Speisen, und zwar der verschiedensten Art, aber in den meisten Fällen im rohen Zustande, nur in Ise und bei den Hausopfern im kaiserlichen Palast gekocht. Und zwar muß das Feuer dazu, um rein zu sein, auf die altertümlichste Art, durch Quirlen eines Hinokihölzchens in einer Hinokiplatte oder wenigstens mit Feuerstein und Stahl gewonnen werden. Die Darreichung der Speisen nimmt längere Zeit in Anspruch; sie wird von dem Tempelorchester, das aus drei Trommeln, einer Syrinx, Flageolett- und Querflöte sowie manchmal noch einer Zither und Laute besteht, mit Musik begleitet. Natürlich sollen die Speisen der Gottheit ursprünglich zur Nahrung dienen; da sie, wie man hier wie anderwärts annimmt, aber nur die geistige Essenz genießt, werden sie dann von den Priestern oder anderen verzehrt, die dadurch auch hier die Kräfte der Gottheit, die zunächst in die Opfer

übergegangen sind, in sich selbst aufnehmen zu können glauben. Doch das geschieht natürlich erst am Ende der Zeremonie; zunächst folgt auf die Darbringung der Speisen und Getränke sowie sonstiger Gaben, die die Gottheit ursprünglich selbst gebrauchen soll, die Verlesung der altheiligen Gebete, die Darbringung einer Geldspende durch einen Regierungsbeamten und endlich ein doppelter Tanz, der eine von Männern, der andere von Mädchen aufgeführt. So ist der Kult sehr feierlich und eindrucksvoll; freilich gilt das eben nur von den Hauptfestlichkeiten in den Staatsheiligtumen.

Man unterscheidet überhaupt große, mittlere und kleine Feste; als größtes gilt das der Thronbesteigung des jeweiligen Mikados, das im elften (unserem November entsprechenden) Monat desjenigen Jahres, in dem diese erfolgte, oder, wenn für die Vorbereitungen nicht genügend Zeit war, im selben Monat des folgenden Jahres gefeiert wird. Dabei spielt der Kaiser selbst die Hauptrolle; und ebenso gilt das von denjenigen Festen, die im Kashikodokoro, der heiligen Halle des kaiserlichen Palastes, gefeiert werden und an denen das Volk in keiner Weise teilnimmt. Die wichtigsten von diesen sind die Anbetung der vier Himmelsgegenden am 1. Januar, das Fest des Anfangs am 3. Januar und dann einige dem ersten und dem letztverstorbenen Kaiser sowie sämtlichen Ahnen des kaiserlichen Hauses geltende Feste; endlich zwei Feste im Oktober und November, an deren erstem der Kaiser seinen Ahnen, an deren zweitem er sämtlichen Göttern von dem neuen Reis opfert und selbst etwas davon genießt — also ähnliche Feste der Erstlinge, wie sie auch in anderen Religionen üblich waren oder sind und ursprünglich auf dem Glauben beruhen, daß das erste zu unheimlich ist, als daß es von dem Menschen ohne weiteres genossen werden könnte.

Der eben schon erwähnte Kashikodokoro ist übrigens ein großer, aus weißem Hinokiholz gebauter Raum ohne allen Schmuck, in dessen Hintergrund in der Mitte ein Altar für die Sonnengöttin und rechts und links ein solcher für die andern Gottheiten und die kaiserlichen Ahnen steht. Aber auch die eigentlichen Tempel sind im Unterschied von den reichgeschmückten buddhistischen Tempeln überaus einfach und klein — der in Ise mißt höchstens 6 m im Quadrat. Als Bauholz wird wieder vorzugsweise das Hinokiholz verwendet; die älteste Weise der Bedachung, die man bei dem Tempel in Ise festhält, war die mit Binsen, später wurden Schindeln und neuestens werden Ziegel oder wird

Kupfer verwendet. Charakteristisch sind die an beiden Enden des Daches kreuzförmig überstehenden Dachbalken, die an unsere niedersächsischen Bauernhäuser erinnern, sowie die quer über den First gelegten zigarrenförmigen Hölzer, die ursprünglich wohl die Dachbalken zusammenhalten sollten, jetzt freilich nur einen seltsamen Zierat bilden. Ein Shintotempel besteht immer aus zwei Abteilungen, dem Honden oder Shinden, d. h. der Haupthalle, in der das Symbol der Gottheit aufbewahrt wird und die von Laien nicht betreten werden darf, und der Gebetshalle, vor der der große Opferkasten steht und das große Gong zur Anmeldung bei der Gottheit hängt. Außerdem gibt es in dem heiligen Bezirk noch eine Bühne, auf der jene Aufführungen stattfinden, eine Halle für Votivgeschenke, eine Zisterne, aus der sich die Frommen die Hände waschen, hier und da auch Teiche, in denen Fische und Schildkröten gehalten werden; andere Tiere laufen frei herum, ebenso wie auf dem heiligen Gebiet doch die Kinder spielen dürfen. Den Eingang bildet ein galgenförmiges Tor, in seiner einfachsten und ursprünglichsten Form nur aus zwei runden Pfosten und einem darübergelegten, beiderseits überstehenden Querbalken bestehend, oft aber reicher ausgestaltet und manchmal aus Stein oder Bronze hergestellt. Der dafür übliche Name Torii zeigt, daß es sich dabei um eine aus Indien stammende Einrichtung handelt; wir werden sie daher später auch im Buddhismus wiederfinden. Unter den Shintotempeln besteht, wie unter den kaiserlichen Beamten und den Göttern, eine bestimmte Rangordnung; am höchsten stehen die von Ise und Nagoya, dann kommen die unter direkter Aufsicht der Zentralregierung stehenden, die Provinztempel, die der großen Städte und Regierungsbezirke und endlich der Landbezirke und Dörfer. Als die Zahl der großen gab eine amtliche Statistik vom Jahre 1900 169, als die der kleinen 57902 und als die der allerkleinsten 138287 an; doch zählte jene vorhin schon angeführte spätere Statistik im ganzen nur 109545 und bemerkte, jährlich würden 150 bis 160 Tempel eingezogen.

Jedenfalls gibt es nur an den wenigsten Tempeln Priester — an ihnen allerdings vielfach gleich mehrere. Hier bekleiden sie natürlich auch einen verschiedenen Rang; im übrigen dagegen stehen sie sich gleich. Ihre Priestertracht — ein langes, loses Gewand mit weiten Ärmeln, einen Gürtel um die Lenden und eine eigentümlich geformte Mütze aus schwarzem Taffet — tragen sie nur bei Ausübung ihrer priesterlichen Funktionen, von der sie doch nicht leben können; so müssen

sie daneben noch einem anderen Berufe nachgehen. Wer als Priester zugelassen werden will, muß neuerdings ein Examen ablegen; nur diejenigen sind von ihm befreit, deren Familie schon zehn Generationen hindurch einem Tempel vorgestanden hat. Neben den Männern spielen im Shintokultus auch die Frauen eine große Rolle; doch darf man sie kaum Priesterinnen nennen, wenn sie auch bei der Darbringung der Opfer helfen. Vor allem führen sie, wie auch die Männer, jene heiligen Tänze auf, und zwar tun das teils Kinder von 10 bis 12 Jahren, die, wenn sie mannbar werden, den Tempel verlassen, teils junge Mädchen von 16 bis 19 Jahren oder sogar Verheiratete; in Nikko versah auch einmal eine alte Frau das Amt der Tänzerin. Sie tragen meist rote Röcke und ein weißes Obergewand; ihr Haar ist einmal im Nacken zusammengebunden und hängt den Rücken herunter, die Gesichter sind wie bei allen Japanerinnen dick gepudert, und oberhalb der abrasierten Augenbrauen haben sie sich andere aufgemalt.

Wenngleich nicht mehr unter diesen Frauen, so gibt es doch unter den beim Kult beteiligten Männern auch solche, die als mit besonderen Kräften ausgerüstet und deshalb befähigt gelten, geheime Auskünfte zu erteilen. Schon die Männer, die bei einer Prozession das Symbol des Gottes tragen, werden als von diesem erfüllt angesehen; deshalb tanzen sie — zugleich wohl von dem reichlich genossenen Reiswein begeistert — mit ihrer Last hin und her und stoßen so manchmal einen Zaun oder Torweg oder auch eine leichtgebaute Wand um, was dann als ein Zeichen des Mißfallens der Gottheit an dem Besitzer des betreffenden Hauses aufgefaßt wird. Aber vor allem glauben eben manche Priester, in der Verzückung, in die sie sich durch verschiedene Mittel zu versetzen wissen, die Zukunft voraussehen und verkündigen zu können, oder sie wahrsagen endlich aus Träumen, aus Worten, die man zufällig, namentlich auf einem Kreuzwege, auffängt, aus dem Summen eines Kessels, dem Klang einer Harfe, aus den Rissen, die auf dem Schulterblatt eines Hirsches oder einer Schildkrötenschale entstehen — die letzteren beiden Formen der Wahrsagung stammen übrigens wohl aus China. Bei dem Glauben an Glücks- und Unglückstage und -jahre, der auch in Japan weit verbreitet ist, handelt es sich wieder nicht um die offizielle Religion, sondern um den Volksaberglauben — auch wenn ihm selbst die Höchstgebildeten, wie z. B. Universitätsprofessoren, anhängen.

Daß der Shinto nicht viel für die Sittlichkeit bedeutet, darf man aus den Notständen, die in dieser und in sozialer Beziehung in Japan existieren, noch nicht schließen. Denn solche bestehen, wenngleich in geringerem Umfange, auch in anderen Ländern, ohne daß man daraus gegen die Religion selbst, zu der sich deren Bewohner bekennen, argumentiert. Bedenklicher ist es schon, daß der Shinto nicht viel Wert auf Sittlichkeit zu legen, ja daß er die Unsittlichkeit in geschlechtlicher Beziehung geradezu zu begünstigen scheint. Der Weg zu den Tempeln, namentlich zu dem Tempel der Sonnengöttin in Ise, ist mit Freudenhäusern gespickt, daher man in Japan selbst sagt, seine Frau dürfe man nicht dorthin mitnehmen. Und doch war wahrscheinlich selbst das ursprünglich nicht als Begünstigung der Unsittlichkeit gemeint. Man findet in entlegenen Gegenden des Landes noch jetzt Spuren eines Phalluskults, wie ihn die alten heiligen Texte bezeugen, und so wird auch der außereheliche Geschlechtsverkehr, wie bei anderen Völkern, ursprünglich als Mittel, die Fruchtbarkeit der Gottheit oder ursprünglich der Natur im weitesten Sinne des Wortes zu verstärken, aufgefaßt worden sein. Aber während der Phalluskult im übrigen unterdrückt worden ist, besteht die Unsittlichkeit, die ja auch sonst weitverbreitet ist, an den Wallfahrtsorten bis auf den heutigen Tag fort. Und daß man auch sonst auf die Sittlichkeit überhaupt keinen großen Wert legt, ergibt sich daraus, daß man, wo man nicht etwa vom Buddhismus beeinflußt ist, den Zustand nach dem Tode nicht davon abhängig denkt, wie einer hier auf Erden gelebt hat. Allerdings wird demgegenüber immer wieder auf das Sündenbekenntnis hingewiesen, das bei dem vorhin schon erwähnten Oharai abgelegt wird und in dem es heißt:

„Von den mancherlei Sünden und Übertretungen, die vorsätzlich oder in Unbedachtsamkeit begangen worden sein mögen von dem himmelentstammten Geschlechte, das in immer wachsender Zahl bevölkert dieses Land friedsamen Regimentes, heben etwelche besonders sich hervor als die sog. himmlischen Sünden, als da sind: Durchbrechen von Reisfelddämmen, Verstopfen von Wasserleitungen im Reisgelände, Schleusen aufziehen, Saat übersäen, Fußangeln legen im Reisfelde, Rückwärtsschinden von Tieren bei lebendigem Leibe und Verunreinigen rituell reiner Orte durch Exkremente — alles das sind himmlische Sünden. Irdische Sünden aber, so da vorkommen, sind: Körperverletzung, Leichenschändung, Albinismus, Aussatzbehaftung, Blutschande mit der eigenen Mutter, der eigenen Tochter, der Stieftochter, der Schwiegertochter, Sodomie, Gezeichnetsein durch Plagen von Schlangenbiß, Plagen von seiten der Götter oder von seiten der Vögel oben, Tötung fremden Viehes, Behexung."

Aber das sind doch entweder überhaupt keine Sünden im sittlichen Sinne oder, soweit das der Fall ist, nur einige wenige, neben denen andere, die sonst auch schon in den ältesten Sündenregistern verurteilt werden, fehlen. Das geben denn auch die einheimischen japanischen Gelehrten selbst zu — freilich nur, um daraus zu schließen, daß der Japaner eben eines solchen Sittengesetzes nicht bedürfe, daß ihm sein Herz oder Gewissen ohnedies sage, was recht sei. Aber soweit das der Fall ist, geschieht es eben nur, weil Japan, wenn auch nur in gewissen Kreisen und zu gewissen Zeiten, vom Konfuzianismus und in größerem Umfange vom Buddhismus beeinflußt worden ist; wenn also neuerdings in dem sog. Bushido, d. h. kämpfender Ritter Art, auch sittliche Pflichten eingeschärft werden, so handelt es sich dabei nicht um den eigentlichen Shinto. Und auch dort versagt das sittliche Urteil eben noch an manchen Stellen, selbst solchen, an denen man die Japaner vielfach als anderen Völkern überlegen ansieht. Man rühmt sie z. B. wegen ihrer Liebe zu den Kindern, und in der Tat werden diesen nicht nur jedes Jahr zwei Feste, ein Knaben- und ein Mädchenfest, gegeben, sondern auch sonst das ganze Jahr hindurch wohl so viel Spielsachen geschenkt, wie sonst nirgends auf der Welt. Aber zugleich werden in manchen Provinzen und nicht nur von Armen noch jetzt neugeborene Kinder in großer Zahl getötet, und überall steht (was ausnahmsweise natürlich auch sonst vorkommt) der älteste Sohn dem Herzen der Eltern näher als die später geborenen und die Knaben überhaupt näher als die Mädchen. Weiterhin die Frau ist Haushälterin und Beischläferin des Mannes, die er heiratet, ohne daß sie vorher darum gefragt wird, und aus den geringfügigsten Ursachen wieder entlassen kann; sie selbst hat erst durch das neue bürgerliche Gesetzbuch vom Jahre 1898 das Recht erhalten, die Ehescheidung zu beantragen. Der Mann kann sich auch — und nicht nur um einen männlichen Nachkommen zu erzielen, der später die Verehrung der Ahnen übernehmen soll — Konkubinen nehmen; er kann außerdem nach Belieben mit Geishas oder Yoros verkehren, während von der Frau absolute Keuschheit verlangt wird. Endlich Irrsinnige werden wie wilde Tiere in Käfige gesperrt, und zwar gefüttert, aber in keiner Weise gegen Kälte geschützt, Aussätzige einfach aus dem Hause gestoßen — und alles das nicht, weil entgegenstehende sittliche Grundsätze nicht beobachtet werden, sondern weil sie überhaupt noch nicht aufgestellt worden sind. So rief die Regierung zuerst 1912 und dann immer wieder neben Vertretern des

Shinto und des Buddhismus auch Christen zu einer Konferenz für Jugenderziehung und Volkswohlfahrt zusammen und erklärte damit, daß zunächst der Shinto nicht genüge. Er gab das auch selbst insofern zu, als nur die Buddhisten, wenigstens das zweitemal, gegen gemeinsame amtliche Besprechungen protestierten, weil sie durch solche ihrem Anspruch auf Allgenügsamkeit ihrer Lehre etwas zu vergeben glaubten; die Vertreter des Shinto erhoben einen solchen überhaupt nicht.

Ja diese geringe Bedeutung, die der Shinto für die Sittlichkeit hat, ist nicht sein einziger Mangel. Allerdings kann man von ihm nicht sagen, was von manchen anderen Kulturreligionen gilt, daß er nämlich seine Anhänger bedrückte. Die Japaner fühlen sich vielmehr, ihrem Naturell entsprechend, auch bei ihrer nationalen Religion im allgemeinen sehr glücklich. Kein anderer Kult macht wohl einen derart heiteren Eindruck wie der shintoistische, ja bei einem in Kii gefeierten Fest ruft, wenn die Prozession mit den Opfergaben vor dem Schrein ankommt, der Dorfschulze ausdrücklich: Nun wollen wir, unserer Volkssitte entsprechend, lachen. Auch objektiv angesehen, steht diese Religion höher als manche andere; denn es fehlt in ihr zunächst manches, was in anderen Religionen einen breiten Raum einnimmt, z. B. der Glaube an die Notwendigkeit blutiger Opfer, etwa gar von Menschen. Anderes ist, wie wir sahen, neuerdings so umgedeutet worden, daß es keine Bedenken mehr erregt (aber freilich auch keine religiöse Bedeutung mehr besitzt). Und an der Spitze des ganzen Pantheons steht die Sonne, von der ja auch Goethe bekannte: sie ist eine Offenbarung des Höchsten, und zwar die mächtigste, die uns Erdenkindern wahrzunehmen vergönnt ist. Aber es bleibt eben doch ein Pantheon, und die Gunst der einzelnen Gottheiten muß immer erst gewonnen werden; man kann ihrer Liebe und Fürsorge nicht ohne weiteres gewiß sein, geschweige denn einer solchen, die jedem einzelnen gilt. So hat der Shinto allerdings (zugleich mit dem Buddhismus) die primitiven Religionen, die sich früher noch in Japan fanden, aufgesogen und wird das wohl auch anderwärts tun, wo er mit solchen in Berührung kommt. Aber im übrigen wird er durch die Berührung, wie mit anderen Ideen überhaupt, so mit anderen Religionen vielmehr selbst brüchig werden und, wo einmal tiefere Bedürfnisse entdeckt worden sind, nicht mehr genügen. Das zeigt sich jetzt bereits darin, daß aus seiner Mitte mancherlei Sekten hervorgegangen sind; denn wenngleich das auf der einen Seite gewiß seine Lebenskraft be-

weist, so doch auf der anderen zugleich die Mangelhaftigkeit seiner vulgären Form.

Die shintoistischen Sekten. Man zählt etwa ein Dutzend solcher Sekten, die teils schon früher, teils erst nach der Restauration von 1868 entstanden sind. Doch weichen sie zumeist nur wenig von dem vulgären Shinto ab und haben namentlich an seinem Kultus kaum etwas geändert. Nur einige, die sämtlich erst in neuerer Zeit entstanden sind, gehen ganz eigene Wege und haben zum Teil auch eine Verbreitung gefunden, die den älteren Sekten versagt geblieben ist.

So zunächst die Remmon Kyó Kwai oder Lotustorsekte, die von dem 1798 geborenen Yanagita Ichibeimon und der 1831 von bäuerlichen Eltern geborenen Shimamura Mitsuko gegründet wurde. Ersterer war früher Bibliothekar, Inspektor und Zeremonienmeister eines Landesfürsten gewesen, zog sich aber 1841 in die Einsamkeit zurück, um über das sog. Myó-hó, die zentrale Wahrheit aller Religionen, nachzudenken. Hier suchte ihn Shimamura Mitsuko auf, die von einem schweren gichtischen Leiden geplagt war und von Yanagita Ichibeimon durch sein Gebet sofort geheilt wurde. Sie schloß sich ihm daher an, während er selbst sie als seine Oberpriesterin anerkannte, durch deren Gebet oder Hauch, wie durch von ihr geweihtes Wasser oder ein von ihr verfertigtes Amulett, jeder seine verlorene Gesundheit wiedererlangen könne. Daß dabei Betrügereien und Geldschneidereien vorgekommen seien, ist wohl möglich, dagegen der Vorwurf, daß in den geheimen Zusammenkünften, bei denen Männer und Frauen zusammensitzen, Ausschweifungen stattfänden, beruht gewiß in diesem wie in anderen ähnlichen Fällen auf Verleumdung. Um als religiöse Sekte anerkannt zu werden, nahm man eine Dreiheit von Göttern an, in denen sich jenes Myó-hó offenbare; zugleich aber behauptete man, dieses wohne in der Oberpriesterin. Diese merkwürdige Lehre ist von den einen auf das Christentum, das ja in der Form das Katholizismus im 16. und 17. Jahrhundert in Japan weit verbreitet gewesen war, von anderen auf den Buddhismus, genauer auf die noch zu besprechende Nichiren-Sekte zurückgeführt worden, und in der Tat scheint Yanagita Ichibeimon früher dieser angehört zu haben. Zugleich könnte die Remmon Kyó Kwai vom Konfuzianismus abhängig gewesen sein und von ihm ihre Moral entlehnt haben; daß sie überhaupt sittliche Reinheit lehrt, liegt ja schon in dem eben wieder gebrauchten Namen, der, wie gesagt, Lotustorsekte bedeutet, und der Lotus wurzelt zwar

im Schlamme, treibt aber über dem Wasser weiße Blüten. Doch gehören dieser Sekte nur mehrere Zehntausende an, die sich fast ausschließlich aus dem niederen Volk rekrutieren.

Ganz anderer Art ist die Konkō Kyó Kwai, die von dem 1814 geborenen Bauern Genshichi oder Bunjirō ausging. Sie wandte sich nämlich zuerst, und zwar seit 1841, gegen jene Unterscheidung von Glücks- und Unglückstagen, die auf den Gott des Metalls, Konjin, zurückgeführt wurde, und erklärte diesen für keinen feindlichen, sondern für einen freundlichen Gott. Denn nur als solchen glaubte ihn Genshichi in seinen Ekstasen zu erfahren, sich selbst dagegen bezeichnete er als den Gesandten der Gottheit, der die Sünden der andern Verehrer Konjins auf sich nehme und daher auch den Namen Konkō, d. h. Glanz des Metalls verdiene. Ja von seinen Anhängern, die sich bald einfanden, wurde er als Erscheinung Konjins verehrt und ebenso nach seinem 1883 erfolgten Tode sein Sohn Hagio. Zugleich wurde sein Grab ein außerordentlich besuchter Wallfahrtsort, zu dem man, wie zu dem Tempel der Amaterasu in Ise, eine eigene Bahn baute, den aber auch die vorüberfahrenden Mitglieder der Sekte durch eine Verbeugung grüßen. Hier findet am 10. April und 10. Oktober ein großes Fest statt, bei dem nach shintoistischem Ritus geopfert wird; aber im übrigen bezeichnete Konkō als oberste Pflicht gegen seinen Gott die Kindesliebe. Umgekehrt sagte er: Denkt an die Liebe, die ihr zu euern Kindern habt, so werdet ihr wissen, wie freundlich Konjin über seinen Verehrern wacht. Es liegt natürlich hier wieder nahe, an christliche Einflüsse zu denken; aber ein Beweis dafür läßt sich, soweit ich sehe, nicht beibringen. Jedenfalls beruht auf diesen Anschauungen die Verbreitung der Sekte, von der ich freilich nicht sagen kann, wie groß sie ist; allzu gering kann sie deshalb nicht sein, weil die Sekte 1900 als autonome Shintokorporation anerkannt wurde. Wahrscheinlich hat auch sie vor allem unter den Ungebildeten Boden gefunden, aus deren Kreisen ihr Begründer ja hervorgegangen ist.

Auch in andern Ständen hat eine dritte Sekte, die Daihon Kyó Kwai, Anhänger gefunden, obwohl sie ebenfalls von einer ganz einfachen Frau gegründet wurde. Im Jahre 1892 geriet nämlich die 57jährige Bäuerin Naoko wiederholt in Verzückungszustände, in denen eine himmlische Stimme zu ihr sprach:

„Ich bin die Gottheit des Nordostens. Lange habe ich die Welt von meiner entfernten Behausung aus beobachtet. Jetzt in der Fülle der Zeiten komme

ich, die Welt zu erneuern. Die, welche krank sind, sollen geheilt werden, wenn sie mich anrufen. Ihr sollt erfahren, welcher Art mein göttliches Wesen ist. Die heutige Welt ist verdammt. Gierig nach Wissenschaft, hat sie ihren Ursprung aus Gott vergessen. Eine Welt, in der nur der Stärkste siegt, ist eine Welt böser Wesen. Die Menschen müssen von ihrem jetzigen Wege des Verderbens umkehren. Die Welt ist schmutzig und muß gereinigt werden. Japan ist das erwählte Land der Götter, und die Götter sind bereit, ihm zu helfen. Der Tag kommt, da werden sich die Götter mehr und mehr offenbaren auf Erden. Dann wird ein Krieg zwischen Japan und China kommen, und Japan wird den Sieg gewinnen. Aber Japan darf damit nicht zufrieden sein, denn es wird auch gegen Rußland zu kämpfen haben. Auch dabei werden die Götter ihm helfen. Auch dann darf Japan noch nicht befriedigt ausruhen, denn ein viel größerer Krieg, als seit Beginn der Welt je war, wird kommen."

Natürlich erschien es wie eine Bestätigung dieser Weissagung, als 1894 der japanisch-chinesische Krieg in der Tat ausbrach — und seitdem ist ja auch der japanisch-russische und der Weltkrieg gekommen! Ferner schienen Wunder, die Naoko tat, für sie zu sprechen; selbst die Polizei mußte ihre Tatsächlichkeit zugestehen. Dann wurde 1899 plötzlich ihr Schwiegersohn Deguchi Wanisaburo ebenfalls von der Gottheit ergriffen, zog sich eine Zeitlang in die Einsamkeit zurück und begann dann als Priester der neuen Sekte zu wirken, indem er Blinde, Taube und Stumme heilte und jedermann über seine Zukunft Aufschluß gab. Er wird als Inkarnation des weiblichen, wie Naoko als solche des männlichen Prinzips der Welt bezeichnet; ja auch die Seele jedes Menschen gilt als Ausstrahlung der Gottheit. Die materielle Welt ist nur ein Spiegelbild der geistigen; solange der Mensch rein und ehrbar ist, kann keine Krankheit ihm nahen. So haben wir hier mehr noch als in der Remmon Kyó Kwai ähnliche Gedanken wie in der ja auch von einer Frau gegründeten sog. Christlichen Wissenschaft (Christian Science), und ebenso gilt das, wenigstens ursprünglich, von der letzten hier zu erwähnenden Sekte, die zugleich eine viel größere Verbreitung als namentlich die zuletzt besprochene erlangt hat. Sie ist 1908 als eine besondere Religionsgemeinschaft neben Shinto, Buddhismus und Christentum anerkannt worden und soll daher auch hier für sich behandelt werden.

2. Die Tenri Kyó Kwai.

Die Tenri Kyó Kwai geht wie die Daihon Kyó Kwai auf eine Bäuerin zurück, die in demselben Jahre wie der Begründer der Remmon Kyó Kwai, Yanagita Ichibeimon, geboren war. Während aber

das Vorleben der Naoko und ebenso dasjenige der andern Begründerin der Remmon Kyó Kwai, der Shimamura Mitsuko, für ihre spätere Tätigkeit ohne große Bedeutung war, ist dies bei Maekawa Miki, wie die Begründerin der Tenri Kyó Kwai als Mädchen hieß — als verheiratete Frau hieß sie Nakayama Miki —, nur aus ihrem Vorleben zu verstehen; ich muß daher zunächst von dem letzteren reden.

Nakayama Miki hatte bis zu ihrem 32. Jahre drei Kinder, zwei Söhne und eine Tochter, nahm aber ein Jahr nach der Geburt des jüngsten auch noch das Kind einer Nachbarin in Pflege, die schon vier Kinder verloren hatte und dieses letzte nicht zu ernähren vermochte. Als dieses Pflegekind an den schwarzen Blattern erkrankte, fragte sie alle Doktoren, deren sie habhaft werden konnte, um Rat und besuchte alle shintoistischen und buddhistischen Tempel der Nachbarschaft, um die Götter um Erhaltung des Lebens ihres Pfleglings anzuflehen. Ja sie ging so weit, daß sie ihnen anbot, sie möchten ihr lieber zwei ihrer eigenen Kinder nehmen, als das der sonst ganz kinderlosen Nachbarin. Ihre Gebete schienen erhört zu werden; denn das fremde Kind genas und ihr eigenes Töchterchen starb. Zwei Jahre darauf bekam sie selbst wieder ein Töchterchen, das nach kurzer Zeit ebenfalls starb; aber auch darin sah Nakayama Miki nur einen Beweis der Liebe der Götter, die ihr ja ihre Söhne gelassen hätten.

In ihrem 41. Jahre erkrankte nun allerdings auch ihr einer Sohn, und Nakayama Miki suchte für ihn bei einem als Wundertäter geltenden buddhistischen Priester Hilfe. Aber während dieser seine Beschwörungen vornahm, verfiel Nakayama Miki plötzlich in Konvulsionen, ihre Stimme erhielt einen schrecklichen Klang und sie verkündigte, daß sie von den Göttern zur Ausrichtung ihres himmlischen Willens zum Heil der Menschen auserkoren sei.

Sie fand auch sofort einige Anhänger, die sich mit der Zeit so mehrten, daß man als ihre Zahl schon 1894 1½ und 1910 6 Millionen angab — das Christentum zählte zur selben Zeit und nach 50jähriger Missionsarbeit in Japan nur 170000 Anhänger —, und während wenigstens die Remmon Kyó Kwai und Konkō Kyó Kwai nur unter den Ungebildeten Boden fanden, hat die Tenri Kyó Kwai später noch viel mehr als die Daihon Kyó Kwai auch unter den Wohlhabenden Anhänger gefunden. Schon 1894 konnte der Oberpriester der Tenri Kyó Kwai nicht weniger als 50000 Yen (über 100000 Mark) zur Befestigung der Küsten Japans zur Verfügung stellen.

Freilich hat es auch nicht an Widerstand gegen O Miki, wie die Anhänger der Tenri Kyó Kwai deren Begründerin in der Regel nennen, gefehlt. Selbst ihre nächsten Angehörigen wandten sich gegen sie, ihre Eltern brachen mit ihr, die shintoistischen und buddhistischen Priester traten gegen sie auf, und die Behörde warf sie nicht weniger als 25mal ins Gefängnis. Was man ihr und ihren Anhängern nachsagte, war teils krasser Aberglaube, teils geschlechtliche Zuchtlosigkeit. Aber dieser letztere Vorwurf erklärte sich wohl ebenso wie bei der Remmon Kyó Kwai, und der Glaube an Amulette ist in der Tenri Kyó Kwai gerade weniger äußerlich als sonst. Daß man O Miki endlich sonst nichts anhaben konnte, mußte sogar eine Kommission jener Abteilung für Kultangelegenheiten im Ministerium des Innern konstatieren, die noch im Todesjahr jener mit ihr ein Verhör anstellte und dann in ihrem amtlichen Bericht erklärte: „Das ist sicherlich keine gewöhnliche Frau, und jedenfalls muß ihr die Freiheit gelassen werden, ihre bewunderungswürdige Religion auszubreiten."

Allerdings hat sich diese nun nach dem Tode ihrer Begründerin etwas geändert. Das kommt schon in ihrem Namen zum Ausdruck, der ursprünglich nicht Tenri Kyó Kwai, d. h. Sekte der Lehre von der himmlischen Vernunft, sondern Tenrin Kyó Kwai, Sekte der Lehre der ändernden Drehungen lautete. So wurden nämlich die zehn Gottheiten bezeichnet, die O Miki erschienen waren; aber wenn das auch von einer Richtung der Sekte, die deshalb jenen alten Namen beibehielt, festgehalten wurde: die übrigen ersetzten — auch in dem Namen ihrer Gemeinschaft — Tenrin durch Tenri, die himmlische Vernunft, und verstanden darunter eine Einheit. Von dieser Tenri hatte auch schon O Miki selbst geredet, vor allem aber hatte sie das Verhältnis der Gottheit zu den Menschen, ihrem eigenen Verhältnis zu ihren eigenen Kindern nicht nur, sondern auch zu jenem Pflegekinde entsprechend, als das eines Vaters zu seinen Kindern aufzufassen gelehrt. Es war also eine frohe Botschaft, die sie ihren Zeitgenossen brachte, und daraus erklärt es sich wieder, daß der Mensch nach ihrer Lehre noch viel mehr als nach der des Shinto sich seines Glaubens freuen kann. Diese fröhliche Stimmung kommt auch in Tänzen von Männern und Frauen zum Ausdruck, zu denen unter Musikbegleitung die von O Miki gedichteten Psalmen gesungen werden und durch die sich die Gläubigen ganz von der Gottheit erfüllen lassen.

Daneben werden noch jene Opfer dargebracht, die wir im Shinto

fanden; auch die Tempel sind ähnlich wie die shintoistischen eingerichtet, nur gibt es in ihnen außer der Gebetshalle und dem Heiligen, wenn ich so sagen darf, noch einen dem Andenken der Stifterin und einen andern, dem Andenken aller Gläubigen geweihten Raum. Im einzelnen unterscheidet man je nach der Zahl der Gläubigen, die sich zu ihnen hält, fünf Arten von Tempeln; der größte ist der Tempel von Mishima, dem Begräbnisplatz O Mikis, nach dem viel gewallfahrtet wird und an dem auch der Oberpriester der Sekte seinen Sitz hat. Er bestätigt die Priester in den Hauptstädten und Lokalgemeinden sowie die von ihnen verschiedenen Prediger; doch wird von diesen keine besondere Vorbildung, sondern nur Redegabe verlangt.

Außer im Tempel wird die Gottheit auch in den Häusern verehrt, vor allem durch ein Gebet, das jeder Gläubige am Morgen und Abend sprechen soll. Es beginnt wieder mit dem Ausdruck der Freude über die göttliche Gnade, mit dem Dank für den Schutz der himmlischen Vernunft und mit der Bitte, sie möchte sich die Anbetung ihrer Frommen gefallen lassen. Die erste Bitte ist dann eine Fürbitte für den Kaiser und sein Haus, die zweite das Gebet, die himmlische Vernunft wolle dem Lande den Frieden erhalten und ihre Kirche schützen, die letzte ein Flehen, sie möchte den Tenri Kyó über die ganze Welt ausbreiten. Dann mag der einzelne noch vorbringen, was er für sich selbst und seine Familie auf dem Herzen hat, aber er soll sich hüten, unvernünftige Bitten auszusprechen. Auch soll er sich, bevor er Hilfe von oben begehrt, prüfen, ob er sich nicht einer Übertretung schuldig gemacht hat, und wenn dies der Fall ist, ein offenes Bekenntnis seiner Sünde vor der Gemeinde ablegen. Denn nur dann kann er auf Erhörung rechnen.

Das führt uns zu der Bedeutung der Tenri Kyó Kwai für die Sittlichkeit hinüber, durch die sie sich vor allem und mehr noch als die Remmon, Konkō und Daihon Kyó Kwai von dem vulgären Shinto unterscheidet. O Miki hatte allerdings, wie Naoko, die Reinigung von Sünden vor allem deshalb verlangt, weil auch sie darin die Vorbedingung für die Heilung von Krankheit sah; aber später trat das immer mehr zurück, und jetzt deutet man ihre Worte so, als ob sie nur von *sittlicher* Krankheit und ihrer Beseitigung habe reden wollen. Zu ihr hilft die Gottheit natürlich, aber zugleich muß auch der Mensch das seinige tun. Und zwar muß er, wie die Gottheit die Menschen liebt, nun auch seinerseits seine Brüder lieben. Damit wird auch die Ver-

ehrung des Kaisers gerechtfertigt, an der natürlich die Tenri Kyó Kwai festhält: er ist der älteste Bruder. Dagegen ist von dem Leben nach dem Tode auch hier nicht viel die Rede; doch wird angenommen, daß die Guten im Paradies auf ewig mit den göttlichen Eltern vereinigt werden.

Es versteht sich trotz des über den Charakter O Mikis Gesagten von selbst, daß man diese Lehre der Tenri Kyó Kwai noch viel mehr als die der Remmon und Konkō Kyó Kwai auf fremde Einflüsse zurückzuführen versucht hat. In der Tat wissen wir, daß die Familie O Mikis seit Generationen der buddhistischen Jōdosekte angehörte, in der wir später ähnliche Anschauungen über das Verhältnis der Gottheit zu den Menschen finden werden. Dann wird sich auch zeigen, ob diese buddhistischen Anschauungen selbst wieder auf das Christentum zurückgehen; jedenfalls hat dieses später auf die Tenri Kyó Kwai eingewirkt. Der kongregationalistische Missionar Greene berichtet von einem Prediger der Sekte, der zwar einem vor ihm redenden Kollegen Anlehnung an die christliche Lehre vorgeworfen, aber sich dann selbst offenbar an Matthäus 6 angeschlossen habe; die Abhängigkeit vom Christentum ist also keine bewußte, aber doch vorhanden.

Freilich, im allgemeinen verleugnet die Tenri Kyó Kwai dieses Verhältnis und meint vielmehr — wir hörten davon schon in dem täglichen Gebet ihrer Anhänger —, wie die andern Religionen, so das Christentum dereinst *ersetzen* zu können. Das letztere wird ja nun gewiß nicht der Fall sein, und auch unter den Japanern wird die Lehre der Tenri Kyó Kwai wie die der vorher geschilderten shintoistischen Sekten sowohl gegenüber den alten Anschauungen, die sie preisgibt, als den neuen, auf die sie noch keine Rücksicht nimmt, einen schweren Stand haben, aber daß sie sich, wie bisher, so künftig noch weiter ausbreiten wird, das ist sehr wohl möglich. Der eben erwähnte Dr. Greene prophezeite ihr 1895 baldigen Untergang und hat sich damit schwer getäuscht; so enthält man sich wohl besser auch für die Zukunft mindestens jeder *ungünstigen* Vorhersage.

II. Die chinesischen Nationalreligionen.

Äußere Geschichte des Landes und Verbreitung der Chinesen. Während wir uns, um die japanischen nationalen Religionen zu verstehen, auch die äußere Geschichte Japans kurz vergegenwärtigen mußten, ist das bei den chinesischen im allgemeinen nicht nötig. Die äußere Geschichte Chinas ist erst neuerdings für seine religiöse Entwick-

lung wichtig geworden, und nicht dadurch, daß es an Macht zugenommen, sondern umgekehrt dadurch, daß es an solcher eingebüßt hat.

Dieser Verfall des Reiches begann mit dem ersten Kriege Englands gegen China 1840—42, der dieses nicht nur dem englischen Opiumhandel, sondern den Fremden überhaupt öffnen sollte und ihnen in der Tat außer Canton auch noch die Häfen von Amoy, Fuchan, Ningpo und Schanghai erschloß, ja den Engländern die Insel Hongkong einbrachte. Verträge mit Frankreich und den Vereinigten Staaten folgten 1844: sie alle zusammen riefen sechs Jahre später den Aufstand der Tai-p'ing hervor, der bis 1865 anhielt. Eher wurde die Regierung seiner nicht Herr: das lag an den neuen Kriegen mit England und auch Frankreich, die 1857—58 sowie 1860 stattfanden und den Fremden die Zulassung zu weiteren Häfen und diejenige diplomatischer Vertreter in Peking verschaffte.

Später wurde ja zwar nicht nur der Tai-p'ing-, sondern wurden auch noch andere Aufstände, die mittlerweile ausgebrochen waren oder neu ausbrachen, unterdrückt und sogar Ili oder Kuldscha (südöstlich vom Balkaschsee), das die Russen besetzt und zugesprochen erhalten hatten, diesen wieder abgenommen; aber schon 1880 waren, wie wir bereits (S. 9) sahen, die Liukiu-Inseln an Japan abgetreten worden, und einige Jahre später mußte China auch das französische Protektorat über das ihm bis dahin tributpflichtige Annam sowie die Besetzung des im gleichen Verhältnis zu ihm stehenden Birma durch England anerkennen. Von dem japanisch-chinesischen Krieg war wieder schon (S. 10) die Rede; ihre Intervention zugunsten Chinas ließen sich Frankreich, Rußland und Deutschland zunächst durch Konzessionen und dann durch Pachtungen bezahlen, und zwar erhielt Frankreich die Bucht von Kwangtschouwan gegenüber der Insel Hainan, Rußland Port Arthur und Deutschland Kiautschou. Ja auch England besetzte jetzt Weihaiwei und ließ sich außerdem das Yangtsetal als seine Interessensphäre garantieren, ebenso wie die drei andern Mächte die an ihre Pachtungen grenzenden Provinzen und Japan die Küste gegenüber von Formosa.

Diese Demütigungen Chinas führten wieder zu inneren Unruhen, erst einer reformfreundlichen Revolution und einer fremdenfeindlichen Gegenrevolution und dann dem sog. Boxeraufstand, mit dem bald auch die Regierung gemeinsame Sache machte. Seine Unterdrückung durch die Deutschen, Engländer und Franzosen unter Füh-

rung des Grafen Waldersee brachte zwar keine weiteren Landabtretungen seitens Chinas mit sich; wohl aber mußte dieses den Russen die südliche Mandschurei überlassen, und an ihre Stelle traten nach dem japanisch-russischen Kriege die Japaner. Sie und die Amerikaner haben endlich die chinesische Revolution hervorgerufen, die schon am 13. Oktober 1911 zur Ausrufung der Republik und dann am 12. Februar 1912 zur Abdankung der Mandschudynastie führte. Wie die neue Regierung 1911 widerwillig zulassen mußte, daß sich die sog. äußere Mongolei (d. h. der direkt an Sibirien angrenzende Teil bis zur Wüste Gobi), und 1913, daß sich Tibet als unabhängig erklärte, werden wir später noch sehen; von den Schicksalen Chinas im Weltkriege war ja schon (S. 11) die Rede.

Trotz all dieser Verluste ist China natürlich auch jetzt noch ein so gewaltiges Reich, daß seine Bedeutung kaum überschätzt werden kann. Zwar war es wohl übertrieben, wenn die Bevölkerung des eigentlichen China manchmal auf über 460 Millionen angegeben wird, sie soll nach andern Schätzungen 250 oder wenigstens 330 nicht übersteigen; aber ein Riesenreich bleibt es auch so noch. Kommt doch hinzu, daß auch außerhalb des eigentlichen China, in der Mongolei und in Turkestan, ferner in der Mandschurei und Korea, in Japan und auf Formosa, in Hinterindien und auf dem Malaiischen Archipel Chinesen wohnen, 35000 auch in Australien und Neuseeland, 72000 in Südamerika, 100000 in Westindien, 150000 in den Vereinigten Staaten, 12000 in Kanada und 26000 auf Hawaii. Ob die während des Krieges nach Südafrika, England und Frankreich eingeführten Chinesen dort bleiben werden, ist ja noch nicht zu sagen; im übrigen aber muß man sich wohl auch diese Chinesen außerhalb Chinas mit vergegenwärtigen, wenn man sich die Bedeutung zunächst der bei ihnen einheimischen Religionen klarmachen will.

Die chinesischen nationalen Religionen. Wenn freilich zur Veranschaulichung dieser immer noch manchmal auf den um 604 v. Chr. geborenen Lao-tse (so pflegen wir den Mann ja zu nennen) verwiesen wird, so ist das nicht berechtigt; denn Lao-tse hat jetzt kaum mehr Einfluß und für den sog. Taoismus, mag dieser sich immerhin auf ihn berufen, so gut wie gar keine Bedeutung. Auch die nach dem etwas jüngeren K'ung-tse oder Konfuzius genannte Richtung ist zwar nicht nur in China, sondern auch in Japan weit verbreitet; aber soweit sie überhaupt nicht nur als Moralsystem, sondern als Religion zu bezeichnen ist,

hängt sie von derjenigen Religion ab, die man auch jetzt noch, wie wir sehen werden, als Staatsreligion bezeichnen kann. Freilich sind nun Staatsreligion und Taoismus nicht, wie man in der Regel noch sagt, die einzigen beiden in China (ursprünglich wohl in verschiedenen Teilen des Landes) einheimischen Religionen; sie haben vielmehr nur einzelne Seiten der alten Volksreligion sanktioniert oder weitergebildet. Eben deshalb aber kann man auch nicht Volks-, Staatsreligion und Taoismus nacheinander und jede für sich darstellen, sondern muß alle drei zusammenfassen, so zwar, daß man von der Volksreligion, von der die beiden andern abhängig sind, ausgeht.

Der religiöse Glaube. Freilich manche volkstümliche Anschauungen und Gebräuche sind nun doch auch hier vielmehr beiseite zu lassen, deshalb nämlich, weil sie jetzt wenigstens nicht mehr zur offiziellen Religion, sondern nur zum Volksaberglauben gehören. Andere aus alter Zeit stammende und hier und da auch jetzt noch anerkannte Elemente haben nur ihre Bedeutung geändert, zunächst insofern, als Gegenstände, die ursprünglich selbst verehrt worden sind — sei es nun, daß man sie nur als mit Kräften begabt oder als beseelt dachte —, später als Wohnungen oder Abbilder von anderen höheren Wesen gelten. So, wie schon bei den Japanern, Waffen, Werkzeuge, auch Toilettegegenstände, ferner Pflanzen und Bäume, endlich Tiere. Auch die Teile der Natur (Flüsse, Berge, die Himmelskörper und der Himmel selbst), die ehemals selbst als höhere Wesen betrachtet worden waren, wurden später so personifiziert, daß die ursprüngliche Naturgrundlage kaum mehr zu erkennen ist und von ihnen daher hier noch keine Rede sein kann. Ja auch die andern Naturgottheiten werden besser erst später, in Verbindung mit den sonstigen Gottheiten, die keine Naturgrundlage haben, besprochen.

Daß sich am Neujahrstage die Kinder vor ihren Eltern und ebenso die jüngeren Geschwister vor den älteren, die Konkubinen vor den rechtmäßigen Ehefrauen wenigstens niederzuwerfen versuchen, darf man wohl noch nicht als religiöse Verehrung auffassen, ebensowenig, daß verdienten Beamten, Mandarinen oder Vizekönigen bei ihrem Weggang aus einer Gegend oder Provinz häufig Tempel und Altäre errichtet werden. Auch der frühere Kaiser war nicht eigentlich Gegenstand der religiösen Verehrung — wenn man auch nicht nur bei jeder Gelegenheit vor ihm drei Fußfälle und neun K'o-t'ous, machte, sondern ihm überall Altäre errichtete, über denen geschrieben

stand: der Kaiser, mag er 10000 Jahre, 10000mal 10000 Jahre leben. Außerdem hat das alles ja, seitdem das Kaisertum abgeschafft worden und nachdem es noch nicht gelungen ist, es wiederherzustellen, zunächst keine Bedeutung mehr.

So ist namentlich jetzt die Verehrung der Verstorbenen zwar nicht das eigentliche Wesen, aber doch eine der wichtigsten Seiten der chinesischen nationalen Religionen. Genauer werden zunächst die eigenen Ahnen verehrt, außerdem aber auch Männer und Frauen, die sich in weiteren Kreisen verdient gemacht haben, und unter ihnen ganz besonders K'ung. Er hat nicht nur in seiner Geburtsstadt K'ü-fou, sondern auch in den meisten anderen Städten einen Tempel und war von den Mandschu noch am 30. Dezember 1906 mit den Gottheiten des Himmels und der Erde, die wir nachher als die obersten kennen lernen werden, auf eine Stufe gestellt worden; ja Anfang des Jahres 1910 bildete sich eine eigentlich konfuzianische Kirche, die K'ung eine ähnliche Bedeutung zuschrieb, wie das Christentum Jesu, und auch nach Einführung der Republik wurde doch der Antrag gestellt, ihn dem Himmel zuzugesellen, d. h. als Gott zu erklären. Die Regierung, die seine Lehre früher vom Lehrplan aller Schulen, außer dem der geschichtlich-literarischen Abteilungen der Hochschulen gestrichen hatte, hielt sich zunächst zurück; aber am 28. September 1914 brachte Yüan Schi-k'ai doch im K'ungtempel in Peking wieder das herkömmliche Opfer für ihn dar — freilich nachdem er vorher durch seinen Sekretär hatte erklären lassen, die Verehrung K'ungs habe mit der Religion nichts zu tun. So fragt es sich, ob sie in dem hier in Rede stehenden religiösen Sinne fortdauern oder ob sie nicht, wenn sich die Republik wirklich hält, allmählich abkommen wird; denn sofort wird sie ja wohl nicht verschwinden. Und ebenso wird sich, mag jetzt auch manche Gottheit abgeschafft werden, doch zunächst die Verehrung anderer verdienter Männer und Frauen der Vergangenheit noch eine Zeitlang halten, namentlich des Kaisers Schen-nung, der im 28. Jahrhundert v. Chr. das Volk den Ackerbau gelehrt haben soll, der Siën-ts'an, der ersten Seidenzüchterin, der Gattin des Kaisers Huang-ti im 27. Jahrhundert und anderer. Im Taoismus wird nicht nur Lao-tse, sondern werden auch manche andere in früherer und späterer Zeit, die sich das Tao, das Universalprinzip erworben haben sollen, verehrt; zugleich fließen diese sog. Siën mit den Geistern zusammen, von denen daher nun weiter zu reden ist.

Sie werden auch sonst oft als Geister Verstorbener aufgefaßt, sind aber doch zunächst von ihnen verschieden. Und zwar zerfallen sie, wie das Tao in das Yang und das Yin, das männliche und das weibliche Prinzip der Wärme und des Lichts, der Kälte und Dunkelheit, in Schen und Kuei, d. h. gute und böse Geister. Von ihnen ist der Mensch auf Schritt und Tritt abhängig; sie bestimmen z. B. auch das Ergebnis der Examina, die ja in China bisher wenigstens eine so außerordentliche Rolle spielten. Besteht sie ein Kandidat, so hat er das den Schen zu danken, die ihm gute Gedanken eingaben; die Kuei dagegen machen verwirrt und nervös und treiben manchen sogar zum Selbstmord. Sie können auch ganze Volksmengen behexen und unter ihnen eine Panik hervorrufen, kurz, man ist vor ihnen niemals sicher. Kein Volk auf der Erde, sagt einer der gegenwärtig besten Kenner der chinesischen Religionen, de Groot, war je mehr der Gespensterfurcht unterworfen als die Chinesen, kein Volk hat sie daher auch in der Erfindung von Mitteln, um die Gespenster unschädlich zu machen, übertroffen. Aber davon kann erst später die Rede sein; jetzt ist zunächst die letzte Kategorie von Gegenständen des religiösen Glaubens, die **Götter**, die auch noch zu den Schen gerechnet werden und zum Teil wenigstens wirklich aus ihnen hervorgegangen sind, zu besprechen.

Andre waren ja ursprünglich Teile der Natur, so auch T'ai-schan, der aus dem Gott des östlichen Gebirges, weil man von dort die Kinder kommen und dorthin die Toten zurückkehren läßt, zugleich zum Herrscher der Toten geworden ist. Mit ihm wurde die Göttin der Morgenröte verbunden, und ihr wieder wurden die Gottheiten der Mutterschaft und der Kinder zugesellt, die uns nun zu den chinesischen Sondergöttern, den über ein bestimmtes Gebiet gesetzten Gottheiten, hinüberführen. Da gibt es Schutzpatrone und -patroninnen der verschiedensten Berufe, Götter und Göttinnen, die bestimmte oder auch alle Krankheiten heilen, die Reichtum verleihen oder sonstige Gaben spenden — tun sie das nicht, so büßen sie allerdings bald an Ansehen ein und werden schließlich überhaupt nicht mehr verehrt. Auch die taoistischen Gottheiten gehören großenteils in diese Klasse, namentlich T'ai-schi, d. h. der große Anfang, die Personifikation eines metaphysischen Prinzips, die mit Lao-tse und Yü-huang-schang-ti, dem gelben Kaiser, wie ihn die Fremden gewöhnlich irrtümlicherweise nennen, zu der Gruppe der drei Reinen zusammengefaßt wird. Yü-huang-schang-ti mag eine Naturgottheit zugrunde liegen; zugleich aber geht er auf

Buddha zurück, dessen Geschichte auf ihn übertragen worden ist. Endlich entspricht er dem Gott des Himmels in der Staatsreligion, von dessen Verehrung später noch zu reden sein wird; vorher aber ist von dem Verhalten gegenüber den Gegenständen des Glaubens zu sprechen, das vielmehr magischen Charakter trägt.

Das religiöse Verhalten. Freilich fragt es sich da wieder, ob zunächst der Gebrauch ron Amuletten und Talismanen der verschiedensten Art, der in China eine große Rolle spielt, wirklich zur offiziellen Religion zu rechnen ist. Auch wenn man Kranken Zauberformeln zu essen und zu trinken gibt und, weil diese als besonders wirkungsvoll gelten, wenn sie von einem Mandarin geschrieben sind, auch deren Schreibgeräte, Siegel, Kuverte, Visitenkarten besonders schätzt, so handelt es sich bei alledem wohl nur um einen Volksaberglauben. Aber doch werden solche Amulette und Zauberformeln namentlich von taoistischen Priestern hergestellt, der Aberglaube wird also von der Geistlichkeit sanktioniert. Auch den Prozessionen mit Götterbildern, wie sie in China üblich sind, liegt ja ursprünglich der Glaube zugrunde, daß man die Hilfe einer Gottheit allen denen zuwenden könne, denen man sie nahebringt; später ist das hier und anderwärts nicht mehr angenommen worden. Noch weniger weiß man noch, daß das hölzerne Bild, das zu Jahresanfang auf einem Tragsessel herumgeführt wird, ursprünglich deshalb mit Stöcken geschlagen wurde, um auf es oder vielmehr den durch es abgebildeten Vegetationsgott die Kräfte des Holzes zu übertragen, und daß man zu dem gleichen Zweck am Tsing-ming-Feste, unserm 6. April, sich und das beliebteste Haustier, den Hund, mit Weiden- und Zypressenzweigen schmückt. Ja die Sitte, daß jedes Jahr der Kaiser oder seit es einen solchen nicht mehr gibt, wenigstens die obersten Beamten in den einzelnen Provinzen ein Stück Land umpflügen, eine Sitte, die ursprünglich, wie anderwärts, gewiß auch hier einen magischen Sinn hatte, wird jetzt nur noch so erklärt, daß man aus dem Getreide, das auf diesem Felde wächst, wahrsagen könne oder daß nur dieses sich für den Kaiser und seine obersten Beamten zum Opfer eigne — nach dem Grundsatz, daß jeder, was er darbringen will, selbst bauen muß.

Auch das ist wohl nicht mehr verständlich, weshalb man, wie anderwärts, einen Hahn auf das Dach setzt oder an der Tür anbringt — deshalb nämlich, weil er nach primitiver Anschauung das Tageslicht bringt und zugleich die bösen Geister verscheucht —, weshalb man am

Neujahrstage Pfirsichblüten (wenn auch nur aus rotem Papier) an die Tür nagelt — deshalb, weil sie den Frühling bringen —, weshalb man im Sommer, wenn die meisten Leute sterben, möglichst viel Lärm macht — deshalb nämlich, weil man dadurch die bösen Geister vertreiben kann. Eher weiß man noch, weshalb man, wenn eine Seuche herrscht, die einzelnen Familienmitglieder aus Papier ausschneidet und dann um einen Teller mit Fleisch herum legt: man will damit die Krankheitsdämonen anlocken und irreführen, so daß man sie, wenn sie in die Papierpuppen gefahren sind, verbrennen kann. Und ebenso will man sie dadurch fernhalten, daß man das Haus ihrem Blick durch eine hinter dem Hoftor aufgeführte kleine Mauer verdeckt oder indem man den Weg zum Hause in Zickzacklinien anlegt, die sie nicht lieben oder auf denen sie leicht die Direktion verlieren. Ja während es sich bei alledem vielleicht nur um einen Volksaberglauben handelt, werden die feindlichen Mächte auch von Staats wegen erst mit Fackeln und Geschrei vertrieben, dann dadurch, daß man ein Papierboot mit allerlei Weihgeschenken (wenngleich nur aus unechtem Metall) belädt, veranlaßt, es zu besteigen und schließlich mit ihm zugleich verbrannt.

Daß man ursprünglich, um die Toten von sich fernzuhalten, schon dem Sterbenden seine Kleider, durch die sonst der Verstorbene auf die Lebenden einwirken könnte, auszieht, ihn auf eine Bahre legt und sein Bett zunächst nicht benutzt, neben ihm Licht brennt, entstellende Trauerkleidung anlegt, ebenfalls um sich zu entstellen, fastet und das Haar wachsen läßt, bei der Rückkehr vom Begräbnis, um sich vom Einfluß des Toten zu befreien, über ein Feuer springt, damit der Tote, wenn er wiederkommt, seine Wohnung nicht wiedererkennt, selbst die wenigen Möbel, die es in einem chinesischen Hause gibt, fortschafft — das alles weiß man jetzt in China so wenig mehr wie anderwärts — auch wenn man noch ein Bewußtsein davon hat, daß der Ringelreihen, den man nach der Beerdigung und drei Tage später noch einmal um das Grab tanzt, dreimal in dieser und dreimal in der entgegengesetzten Richtung (ursprünglich eine Nachahmung des scheinbaren Sonnenlaufes, aber nicht in der Richtung von rechts nach links, sondern, um die entgegengesetzte Wirkung wie die Sonne, also eine schädliche, hervorzubringen, von links nach rechts) — daß dieser Ringelreihen oder wenigstens seine eine Hälfte eine Wiederkehr des Toten verhindern soll. Auch die Kleider, die man dem Sterbenden bereits und dann dem Toten anzieht, werden wohl nicht als ein Opfer, durch

das man ihn freundlich stimmen will, aufgefaßt, obgleich auf den für eine Braut bestimmten der Drache, das Symbol der Fruchtbarkeit, abgebildet und die für alte Leute über und über mit dem Zeichen für langes Leben bedeckt sind, mit ihnen also ursprünglich eine Wirkung auf die Toten ausgeübt werden sollte. Eher denkt man wohl noch an eine solche, wenn auch anderer Art, wenn man dem Toten allerlei Gegenstände, auch Geld, sowie seine Frau oder Konkubine und Diener, wenn auch nur aus Papier geschnitten, mitgibt und Speisen nicht nur in der sonst üblichen Weise vorsetzt, sondern direkt in den Mund steckt. Bestimmte Opfer werden auch später noch dargebracht, zunächst am 3. Tage nach der Beerdigung, dann 7 Wochen lang am je 7., weiter am 100., am 1. und 2. Jahrestage des Todes und 27 Monate nach diesem und dann wieder je am Jahrestage desselben; ja alle diese Opfer waren, bisher wenigstens, vom Staat vorgeschrieben, und die Vernachlässigung dieser Pflicht wurde mit Stockschlägen bestraft. Der Tote wird dabei in der Regel durch seinen Enkel, den sog. Totenknaben, dargestellt, der dann zuerst von den dem Toten dargebrachten Speisen essen darf; sonst wird der Verstorbene dauernd oder vorübergehend in der Seelentafel wohnend gedacht (zuerst der vorläufigen, die eigentlich keine Tafel, sondern ein Pfahl ist, der in einem Untersatz steckt, später der endgültigen, die wirklich diesen Namen verdient), und sie steht entweder im Hause, auf einem Tische oder in einem Tabernakel, vor dem erst wieder ein Tisch aufgestellt ist, oder bei reicheren Leuten in einem eigenen Ahnentempel. Für die Seelentafeln von Frauen, die ihren Gatten in den Tod nachfolgten — und das kommt bis auf den heutigen Tag vor —, wurden bisher auf Staatskosten Tempel errichtet; außerdem wurde das Gedächtnis an solche tugendhaften Witwen durch Ehrenpforten, die der Kaiser für sie stiftete, durch Jahrhunderte hindurch wachgehalten.

Neben den Ahnentafeln stehen in wohlhabenderen Häusern vielfach Bilder von Göttern, anderwärts sind sie sonst, sei es in demselben, sei es in einem andern Zimmer angebracht. Und zwar gilt das besonders von dem Gott der Erde, der zugleich als solcher des Reichtums gilt, dem des Feuers, manchmal auch dem Patron oder der Patronin des Berufs des Familienvaters. Die Opfergabe besteht namentlich in Tee sowie in Weihrauch, der nun auch in den Tempeln verbrannt wird. Und zwar glaubt man, daß in die Asche etwas von den Kräften des Gottes übergeht; man trägt sie daher in gestickten Säckchen als

Amulett bei sich oder trinkt sie sogar, in Wasser aufgelöst, als Heilmittel gegen allerlei Krankheiten.

Sind diese Opfer verhältnismäßig einfach, so fehlt es nun auch nicht an prächtigeren Veranstaltungen zu Ehren der Götter. Und die prächtigste von ihnen, ja vielleicht die prächtigste, die überhaupt jemals stattgefunden hat, ist das große Opfer, das T'iën, dem Himmel, oder, wie er jetzt auch heißt, Schang-ti, dem höchsten Gott, dargebracht wird. Geschieht das zur Zeit der Wintersonnenwende, so sollte wohl dadurch, wie durch andere Veranstaltungen, die wir sonst in dieser Zeit finden, ursprünglich die Sonne in den Stand gesetzt werden, nun wieder höher zu steigen und wärmer zu scheinen; später hat man daran wohl allerdings nicht mehr gedacht. Und auch von den Zeremonien, die der Kaiser vor und bei dem Opfer vorzunehmen hatte, sind, seit es keinen solchen mehr gibt, viele aufgegeben worden — mußten aufgegeben werden; denn die Feier galt ja ursprünglich außer anderen Göttern auch den zehn Ahnen des regierenden Kaisers. Im Sommer 1912 dachte man vielleicht sogar daran, den aus drei runden, 210, 150 und 90 Fuß messenden Terrassen von weißem Marmor bestehenden Altar und seine Umgebung zu säkularisieren und in ein landwirtschaftliches Mustergut zu verwandeln; aber dagegen erhob sich doch eine so starke Opposition, daß das Ministerium erklären mußte, seine Absichten seien mißverstanden worden und an dem heiligen Bezirk solle nichts geändert werden. Ja, am 23. Dezember 1914 hat Yüan Schi-k'ai zum erstenmal wieder das Himmelsopfer vollzogen — allerdings in verkürzter Form und ohne sich schon am Abend vorher nach dem heiligen Bezirk begeben zu haben; er kam erst am Morgen selbst an und, den veränderten Verhältnissen entsprechend, im gepanzerten Automobil. Des weiteren gab der „Ostasiatische Lloyd" folgende Beschreibung der Feierlichkeit:

„Präsident Yüan Schi-k'ai trug ein eigens für das Opfer entworfenes Staatsgewand, das neue Gewand des Hohenpriesters der Republik. Es bestand aus roter Seide, auf der zwölf symbolische Figuren in Gold eingestickt waren. Der eigenartig geformte Hut wurde unter dem Kinn durch ein rotes Seidenband zusammengehalten, der Hut war mit einer großen und zwölf kleinen Perlen besetzt. Stellt man sich nun noch vor, daß der Himmelsaltar in blendendem Weiß strahlte, so ist das Bild wunderbarer Farbenkontraste fertig. Die Opferzeremonie war bis ins kleinste durchdacht. Präsident Yüan Schi-k'ai bestieg von Süden den Altar und führte auf Anruf des Zeremonienmeisters vier Verbeugungen in stehender Haltung aus. Zarte Musikklänge erfüllten den Raum, Tempeldiener brachten auf einer

Platte Haare und Blut eines Ochsen zum Opfern. Nachdem auch Seide als Opfer dargebracht war, begann wieder die Tempelmusik. Der Präsident nahm einen gefüllten Kelch in beide Hände, hob ihn bis zu der Höhe seines Gesichts und stellte ihn auf den Alter. Ein Beamter verlas im Namen des Volkes das Himmelsgebet. Darauf kniete Yüan Schi-k'ai nieder und verbeugte sich viermal, worauf das Hauptopfer stattfand. Im Namen des Volkes hob er eine Schale Wein und eine Platte mit Fleisch gen Himmel und tat dann das gleiche mit grünem Jade. Die aus Seide, Wein, Getreide und Fleisch bestehenden Opfergaben wurden darauf verbrannt. Der Präsident schaute dieser Zeremonie von der Westseite des Altars zu und begab sich am Schluß der Verbrennung nach einem Pavillon zum Umkleiden. Das ganze Himmelsopfer dauerte etwa eine Stunde und vollzog sich in jeder Weise programmäßig."

Ob auch die übrigen früher üblichen sog. großen, dem Himmel und der Erde geltenden und ebenso die sog. mittleren und kleinen Opfer, die nicht der Kaiser selbst, sondern seine Beamten darbrachten, mit den nötigen Modifikationen beibehalten werden, das steht wohl noch nicht fest.

Sind schon diese Opfer von Musik begleitet, so finden nun theatralische Aufführungen, wenngleich vielleicht nur mit Puppen, auch sonst statt. Oder bei jenen Prozessionen, von denen ich schon vorhin sprach, treten allerlei Verkleidete und Possenreißer auf, die von bestimmten Vereinigungen gestellt werden — also ganz wie bei unserm Karneval. Auch die Kosten für besondere Opfer werden durch Subskription aufgebracht; die Namen der Subskribenten und die von ihnen beigesteuerten Summen schreibt man auf Papierstreifen, die am Tempel befestigt und dann verbrannt werden — auf beide Weisen will man die Namen den Göttern bekannt machen. Verbrannt werden auch manchmal die beiden Tempelwächter, die man für den Zweck eines Gottesdienstes hergestellt hatte; zumeist aber stehen sie dauernd rechts und links vom Eingang in den Tempel, der nun selbst, wie in Japan, so auch hier in der Regel ziemlich einfach und klein ist.

Doch dienen die Tempel keineswegs nur zum Gottesdienst; im Gegenteil, wenigstens in den Städten gewähren sie zugleich den verschiedensten Berufen Unterkunft, die ihr Gewerbe sonst auf der Straße ausüben, namentlich Barbieren und Garköchen. Auch Arbeitslose und Müßiggänger halten sich vielfach in Tempeln auf, Kinder spielen da, und Hühner, Hunde und Schweine laufen ebenfalls frei herum. Zugleich dienen sie manchmal als Fremdenherberge, und namentlich europäische Reisende ziehen sie vielfach immer noch den eigentlichen Fremdenherbergen vor.

Besondere Priester gibt es vor allem im Taoismus, doch gehen sie mit Ausnahme der später noch zu erwähnenden Mönche zugleich einem bürgerlichen Beruf nach und heiraten auch. Der sog. taoistische Papst, der den Titel T'ien-schi, d. h. himmlischer Meister, führt, residiert auf dem Ling-hu-schan in der Provinz Kiangsi, besitzt aber keine große Macht. Wenn sich auch die nicht-taoistischen Priester gern Tao-schi, d. h. taoistische Gelehrte nennen, so geschieht das wohl nur, um einer Verwechslung mit gewöhnlichen Zauberern vorzubeugen; tatsächlich aber beschäftigen sie sich, wie wir schon sahen, auch mit solchen und namentlich mit mantischen Künsten.

Wie nämlich schon jene Opfer der Staatsreligion und andere Feste an bestimmten Tagen stattfinden, so haben nach chinesischer Anschauung auch die verschiedensten anderen Verrichtungen ihre Zeit, d. h. manche Tage sind dafür geeignet, andre nicht. Alles das wird dem Volk seit Jahrtausenden durch einen Kalender bekannt gemacht, den früher eine besondere kaiserliche Behörde herstellte und unter besonderen Feierlichkeiten dem Kaiser, dem Hof und den obersten Beamten überreichte; sie ließen ihn nachdrucken und vertrieben ihn unter der Bevölkerung. Ja der Kalender hilft, ohne daß man in ihn hineinsieht, er wirkt als Zaubermittel. Es bedarf dazu auch nicht des ganzen Heftes; das Titelblatt und eine oder zwei Seiten, in kleinem Format hergestellt und im Hause versteckt oder in der Tasche getragen, halten alles Unglück fern. Selbst ein alter Kalender ist nicht wertlos; man braucht ihn nur zu verbrennen und aus der Asche Pillen zu drehen, so hat man noch ein Mittel gegen Fieber. Freilich handelt es sich dabei wohl wieder nur um einen Volksaberglauben; aber im übrigen gehört diese Tagewählerei ebenso zur Religion wie das sog. Feng-schui, die Unterscheidung von günstigen und ungünstigen Örtlichkeiten.

Feng-schui bedeutet eigentlich Wind und Wasser; doch hängt es nicht nur davon ab, ob ein Ort günstig oder ungünstig ist, sondern ebenso von dem Vorhandensein von Feuer und Erde, Holz und Metall. Und außer der Zusammensetzung kommt es weiterhin auf die Form einer Örtlichkeit oder ihrer Umgebung an: wenn z. B. auf einem Hügel ein großer Stein liegt, so drückt er auf den Wohlstand der Gegend, wenn umgekehrt in den Konturen eines Hügels ein Drache, der nach einer Perle schnappt, zu entdecken ist, so deutet das auf Reichtum hin. Ja jedes Haus, jeder Tempel, jedes Grab muß so liegen, daß

seine Umgebung der vom Chinesen angenommenen Einteilung des Himmels entspricht; d. h. es muß zur Linken eine drachen-, zur Rechten eine tiger-, vorn eine vogel- und dahinter eine schildkrötenförmige Erhöhung zu erkennen sein. Man sieht sofort, wie leicht dann das Feng-schui eines Orts zerstört werden kann, und das ist daher auch der Grund, weshalb die Chinesen so gegen Straßen-, Eisenbahn- und Kirchenbauten sind. Umgekehrt kann man natürlich das Feng-schui eines Ortes auch verbessern; aber zunächst wird man diesen natürlich so wählen, daß es dessen nicht erst bedarf. Freilich dauert das oft lange Zeit, namentlich wenn es sich um einen Platz handelt, der jahrhundertelang genügen soll, also besonders eine Grabstätte. So konnte einer der letzten Kaiser erst nach neun Monaten begraben werden; eher hatten sich die Feng-schui-Professoren nicht geeinigt, und die Summe, die sie für ihre Bemühungen erhielten, betrug eine Million Mark.

Zur Entscheidung solcher Fragen wird endlich — und das beweist von neuem, daß ihre Beantwortung wirklich zur offiziellen Religion gehört — auch die eigentümliche Kunst der Wahrsagung benutzt, die im Yi-king, einem der heiligen Bücher der Chinesen, gelehrt wird. Diese Schrift besteht aus der Deutung von 64 Hexagrammen, die ihrerseits wieder aus ganzen und gebrochenen Linien zusammengesetzt sind — zwei verschiedene Größen können ja zu je sechs 64 verschiedene Verbindungen miteinander eingehen. Man stellte diese Hexagramme wahrscheinlich dadurch her, daß man die ganzen und gebrochenen Stengel der Schi-Pflanze (unserer Schafgarbe [Achillea Ptarmica]) wie Lose zog; daß man gerade die Stengel dieser Pflanze wählte, geschah wohl deshalb, weil man ihr wegen ihrer Fruchtbarkeit besondere Kräfte auch der hier in Rede stehenden Art zuschrieb. Jetzt dagegen werden die Hexagramme wohl unmittelbar gezogen, ebenso wie anderwärts Holzstäbchen, die mit einer Nummer versehen sind und so auf eine ausführliche Wahrsagung hindeuten, die der Priester dann dem Orakelsuchenden aushändigt. Diese Wahrsagung beruht wohl manchmal auf einer Erfahrung, die man gemacht zu haben glaubt (d. h. wenn man ein bestimmtes Los gezogen hatte, trat nachher ein glückliches oder unglückliches Ereignis ein, das man nun in Kausalverbindung mit jenem brachte), öfter aber auf bestimmten Theorien, von denen wir uns schwer vorstellen können, daß sie jemals jemand wirklich eingeleuchtet haben. Es hat sich also dabei von Anfang an zum Teil um Betrug gehandelt.

Auch unmittelbare Offenbarung über die Zukunft glaubt man zu empfangen, zumeist allerdings wieder noch in einer Form, die nicht ohne weiteres verständlich ist. Männer und Frauen geraten, namentlich bei Tempelfesten und ähnlichen Gelegenheiten, manchmal so in die Begeisterung, daß sie sich, ohne es zu fühlen, verletzen oder auch auf Bahren und Stühlen, die aus Messern gebildet und mit Nägeln versehen sind, herumtragen lassen können. So gelten sie als vom Gott erfüllt und die sinnlosen Laute, die sie ausstoßen, als eine Sprache der Götter, die man nur zu deuten braucht. Oder man hält ihnen ein mit Sand oder dergleichen bestreutes Brett vor, auf dem sie mit irgendeinem Instrument herumfahren: die Zeichen, die sie so hervorbringen, werden dann ebenfalls als eine Götterschrift bezeichnet und ausgedeutet. Auch Träume bedürfen ja manchmal noch einer solchen Auslegung, während sie in anderen Fällen ohne weiteres klar sind, und ebenso Gesicht- oder Gehörhalluzinationen, die man bei wachem Bewußtsein hat. Aber sie sind selten; so sieht man endlich noch in allerlei auffälligen Ereignissen, namentlich in dem Stand der Sterne, Vorzeichen — Vorzeichen, die nun doch nicht einzutreffen brauchen, sondern durch die man sich auch warnen lassen kann. Alle diese Anschauungen begegnen uns ja auch in andern Religionen und sind hier wie dort zu erklären.

Während nun aber der eigentliche Shinto für die Sittlichkeit nur geringe Bedeutung hat, ist das bei den chinesischen Nationalreligionen anders. Zwar die konfuzianische Ethik ist im einzelnen von der chinesischen Religion unabhängig und kann daher nicht als Beweis für deren Bedeutung für die Sittlichkeit angeführt werden. Aber auch in ihr gilt doch der Grundsatz, daß der Himmel die Menschen im allgemeinen je nach ihrem sittlichen Verhalten behandle. Ja wenn schon in der Volks- und Staatsreligion die Vergeltung auf dieses Leben beschränkt bleibt, läßt sie der Taoismus, neuerdings wenigstens, auch in dem Leben nach dem Tode stattfinden. Namentlich die Strafen, die die Verdammten in den verschiedenen Höllen und deren einzelnen Abteilungen erwarten, werden in Wort und Bild so drastisch geschildert, daß man sich an Dante und Orcagna erinnert fühlt, ja daß europäische Reisende die Vorhallen zu den Tempeln, in denen sich jene Darstellungen finden, als Schreckenskammern zu bezeichnen pflegen. Indes wahrscheinlich ist der Taoismus in dieser wie in andern Beziehungen vom Buddhismus abhängig; ja dafür könnte auch geltend

gemacht werden, daß er demjenigen, der nach dem Tao oder der Weltvernunft lebt, vielmehr ein endloses Leben hier auf Erden verspricht. Zugleich soll ein solches allerdings durch ein Lebenselixier bewirkt werden, das, wie in der abendländischen Alchemie, vor allem aus Zinnober besteht; aber besonders hilft dazu ein dem Tao entsprechendes Leben. So zieht man sich aus der Welt zurück, ja wieder unter dem Einfluß des Buddhismus sind Klöster für Männer und früher auch für Frauen entstanden, und zwar wie die des christlichen Abendlandes vielfach an den landschaftlich hervorragendsten Stellen. Vielleicht das bekannteste von ihnen ist das Tai-tsing-kung im Lauschan nordöstlich von Kiau-tschou, das von altersher in der chinesischen Sage und Geschichte eine große Rolle spielt. Wer in es eintreten will, muß erst eine mehrjährige Probezeit durchmachen, in der er namentlich als Bergwächter, d. h. als Aufseher über den kostbaren Waldbestand des Klosters verwendet wird. Nur wenn er nach Absolvierung dieses Arbeitsnovizats vom ganzen Kollegium ein gutes Zeugnis erhält, wird er in den eigentlichen Priester- und Tempeldienst, nämlich in die Kunst, die Liturgie zu lesen oder zu singen, eingeführt. Denn das ist nun die tägliche Beschäftigung wenigstens einiger Mönche, andere sind in der Verwaltung tätig, aber die meisten haben überhaupt keine besondere Aufgabe. Sie spielen vielleicht mit zwei hohlen, auf verschiedene Töne abgestimmten Metallkugeln, im übrigen geben sie sich dem Nachdenken über den Tao hin. Um das ungestört zu können, enthalten sie sich endlich des Fleischgenusses; aber auch darin ist der Taoismus wohl wieder vom Buddhismus abhängig — ebenso wie die geheimen Gesellschaften, von denen ich daher erst später, im Zusammenhang mit dem chinesischen Buddhismus, rede.

Schon hier beweisen diese Sekten indes ebenso wie die Verbreitung des Buddhismus selbst, daß, wie die japanischen, so auch die chinesischen Nationalreligionen die tatsächlich vorhandenen Bedürfnisse nicht befriedigen. Die chinesischen Nationalreligionen sind ja zwar der japanischen durch die größere Bedeutung, die sie für die Sittlichkeit haben, überlegen; aber in anderer Beziehung stehen sie doch auch wieder hinter ihr zurück. Gewiß, der Glaube an den Himmelsgott ist eine noch erhabenere Vorstellung als der an die Sonnengöttin in Japan, indes im übrigen verbinden sich mit ihm noch viel mehr auf die Dauer unhaltbare Vorstellungen als dort. Das wird denn auch nicht nur von den Radikalen, deren Angriffe gegen den Konfuzianismus zu dem

oben geschilderten Versuch, ihn wiederherzustellen und zu reformieren, geführt haben, sondern ebenso von den Vermittelnden zugegeben, die etwa durch die Zeitschrift Ta-tschung-hua (das große Mittelreich) repräsentiert werden. Hier wird namentlich darauf hingewiesen, daß den chinesischen Nationalreligionen (wie auch den japanischen und dem Osten überhaupt) das Verständnis für den Wert der menschlichen Persönlichkeit fehlt und daß sie deshalb denjenigen, denen dieser aufgegangen ist, nicht genügen können. Wie die chinesischen Buddhisten, suchen sich ferner auch die Taoisten nach dem Vorbild des Christentums weiterzubilden; aber zunächst geschieht das wohl nur in Äußerlichkeiten. Um sich ihm in ihren Grundanschauungen annähern zu können, dazu stehen diese Religionen vorläufig schon ihrer statischen Auffassung des Weltlaufs wegen noch viel zu tief, ja sie werden sich auch in der nächsten Zukunft kaum so weit umbilden, daß sie die höheren Bedürfnisse, die sich hier und da schon regen, befriedigen könnten.

III. Der Jainismus.

Brauchten wir uns schon die äußere Geschichte Chinas in viel geringerem Umfange als die Japans zu vergegenwärtigen, um beider Nationalreligionen zu verstehen, so können wir die Geschichte Vorderindiens zunächst sogar ganz beiseite lassen. Später, bei Besprechung des Buddhismus und des indischen Islam, wird allerdings kurz von einigen Episoden in ihr die Rede sein müssen; dagegen zunächst der Jainismus ist auch ohne sie verständlich zu machen. Wohl aber erklärt er und erklären sich ebenso die anderen in Vorderindien entstandenen oder jetzt noch dort einheimischen Religionen nur aus der früheren religiösen und philosophischen Entwicklung des Landes; so muß hier zunächst von dieser die Rede sein.

Sie beginnt, soweit sie hier in Betracht kommt, bereits in dem ältesten heiligen Buch der Inder, dem Ṛgveda, sofern schon in je einer Hymne des ersten und zehnten Teils als die einzige Gottheit die Einheit der Welt bezeichnet, also eine ähnliche Lehre vertreten wird, wie sie in der griechischen Philosophie zuerst Xenophanes aufgestellt hat. Damit ist der Grundakkord angeschlagen, der nun in den Brāhmaṇas (Erklärungen des Ritus), Āraṇyakas (Waldbetrachtungen) und Upaniṣads (Unterweisungen) weiterklingt; doch wird jene oberste Einheit hier als das brahma (das zauberkräftige Gebetswort) oder der ātman (der Atem) bezeichnet. Ja das Einzelwesen gilt als etwas,

was eigentlich nicht sein sollte; denn das Leben sei, zumal es sich immer von neuem wiederhole, mit Leiden gleichbedeutend — und diesen Pessimismus und Glauben an eine Seelenwanderung (den samsāra) haben nun fast alle Denker bis in die neueste Zeit festgehalten.

Dagegen jene letzte Einheit wird zunächst in der Sāṃkhya-Philosophie insofern anders gedacht, als von dem ātman oder puruša (der Mann), wie die geistige Einheit hier besonders gern genannt wird, ein materielles Prinzip, das avyakta (das Unentfaltete), pradhāna (das Hauptwesen) oder die prakṛti (die Grundwesenheit) mit ihren drei Teilen oder gunas unterschieden wird. Beide sind miteinander verbunden, müssen aber dadurch, daß man ihre Verschiedenheit erkennt, voneinander getrennt werden, und zwar bedarf es dazu bestimmter Übungen, die die Sāṃkhya-Philosophie von der Yoga-Schule übernimmt.

An beide schließt sich wieder der Jainismus an, der um 850 v. Chr. von dem freilich wenig bekannten Pārśva begründet und im sechsten Jahrhundert von Vardhamāna Mahāvīra reformiert worden zu sein scheint. Er nimmt, wie die spätere Sāṃkhya-Philosophie, verschiedene Seelen (jīvas) an, in die infolge der Tätigkeit der einzelnen das sog. karma (d. h. ganz feine, sinnlich nicht wahrnehmbare Stoffe) eingeht; so wird es erklärt, daß der betreffende Mensch das nächstemal als Gott, Höllenwesen, Mensch oder Tier wiedergeboren werde. Um also überhaupt nicht wiedergeboren zu werden, sondern als befreite Seele auf dem Gipfel der Welt, an der Grenze von Welt und Nichtwelt weiterzuleben — und das wird hier als Nirvāna bezeichnet —, muß man das bereits aufgenommene karma vernichten und darf kein neues binden; dazu wieder bedarf es aber der Beobachtung bestimmter Vorschriften, die wir nun, da sie noch wenig bekannt zu sein scheinen, etwas genauer betrachten müssen.

Der Jaina hat zunächst fünf Gebote zu erfüllen, die auch schon für den Brahmanenschüler und den brahmanischen Asketen galten. Er darf kein lebendes Wesen töten und deshalb in der Regenzeit, in der überall neues Leben entsteht, nicht herumwandern, muß auch immer einen Besen bei sich haben, um, wenn ihm ein Tier in den Weg kommt, es fortfegen zu können, und ebenso ein Stück Zeug, um seine Nahrung in es einzuwickeln, sein Trinkwasser durchzuseihen und sich selbst den Mund zuzuhalten — alles zu dem gleichen Zweck, damit er nicht ein lebendes Wesen in sich aufnimmt. Ja, eine bestimmte Sekte, die

Sthānakavāsī, von der wir auch nachher noch hören werden, hat deshalb bei Tag und Nacht den Mund verbunden. Sogar alte und kranke Tiere werden in eigenen Anstalten, den pānjarāpolas, zu Tode gefüttert und herrenlose Hunde aufgelesen und wenigstens zeitweilig verpflegt — wobei freilich nicht zu übersehen ist, daß die tatsächliche Behandlung dieser Tiere oft doch zu wünschen übrig läßt. Und auch jenes Verbot, irgendein lebendes Wesen zu töten, wird nicht durchweg befolgt; denn nicht einmal ein Mönch scheut sich, gekochtes Wasser zu trinken, d. h. er hat nichts dagegen, wenn in seinem Interesse doch eventuell wenigstens Wassertiere getötet werden. Und noch weniger können sich natürlich Laien an diese erste Vorschrift binden und deshalb etwa in der Regenzeit immer zu Hause bleiben; doch sind auch sie Vegetarianer und befolgen jenes Gebot im übrigen, soweit es ihnen möglich ist. So lernen wir zugleich schon hier den Unterschied von Mönchen (und Nonnen) und Laien im Jainismus kennen, der nun auch für die Befolgung andrer Gebote in Betracht kommt.

Zwar das zweite und dritte, nicht zu lügen oder zu stehlen, gelten allgemein, aber das vierte Gebot, allen ehelichen Verkehr zu vermeiden, natürlich nur für die Mönche und Nonnen. Sie dürfen auch keine stark gewürzten Speisen essen, weil durch sie der Geschlechtstrieb gereizt wird, und alle Jaina müssen sich aus dem gleichen Grunde des Weines enthalten.

Endlich das letzte Gebot verlangt Verzicht auf alle weltlichen Interessen und namentlich auf Eigentum, gilt aber natürlich wieder nur für die Mönche und Nonnen. Immerhin dürfen auch sie außer den vorhin schon erwähnten Gegenständen noch dasjenige besitzen, was zu ihrer persönlichen Ausrüstung gehört, und das sind, wenigstens bei der einen Hauptrichtung der Jaina, den Śvetāmbara, für die Mönche fünf und für die Nonnen sieben Kleidungsstücke, die im allgemeinen gelbe, bei den Sthānakavāsī dagegen weiße Farbe haben, ferner für die Mönche ein Stock und für die Mönche und Nonnen fünf Töpfe, die aus Flaschenkürbissen oder Holz hergestellt sein müssen — Metall darf nämlich kein Asket besitzen; er muß daher, wenn er eine Brille braucht, sie in Holz fassen lassen, und wenn er sich eine Nadel geliehen hat, sie vor Sonnenuntergang zurückgeben. Freilich wird dieses Gebot, wie die andern, nur von den strenger gerichteten beobachtet; die übrigen haben sich von ihm freigemacht, und dies wieder, weil bei ihnen die ursprünglich vorhandene hierarchische Gliederung des Mönchsordens,

die bei der andern Hauptrichtung der Jaina, den nackt gehenden Digambara, noch heute besteht, in Verfall geraten ist. Vollends die Laien brauchen auch auf sonstiges Eigentum nur so weit zu verzichten, als sie dazu imstande sind, und wenn sie sich, um diesen Mangel auszugleichen, andre Entsagungen auferlegen, so sind das doch vielfach tatsächlich gar keine solchen. Sie verpflichten sich z. B., nie eine bestimmte Grenze zu überschreiten, etwa den Himālaja im Norden oder Ceylon im Süden oder auch England im Westen und Japan im Osten; die meisten wissen aber ganz genau, daß sie dazu nie Gelegenheit haben werden, und sollte sie doch kommen, so glauben sie ihr Gelübde, ohne sich dadurch zu verfehlen, brechen zu können. Oder sie nehmen sich vor, sich nur um diejenigen Dinge zu kümmern, die sie angehen, und ebenso in ihren Genüssen maßzuhalten; aber das wird den meisten schon durch ihre Verhältnisse geboten. Ja, manche derartige Gelübde gelten nur für eine bestimmte Zeit, etwa ein paar Tage, so dasjenige, gar nicht herumzureisen oder nichts Verbotenes zu tun, sondern nur nachzudenken oder das Leben eines Mönches zu führen oder wenigstens den Mönchen und Nonnen etwas von seiner Nahrung abzugeben u. dgl.

Dagegen müssen sich die Mönche und Nonnen selbst in der Tat gewisse E n t b e h r u n g e n auferlegen. Sie müssen auf warme Kleidung im Winter oder auf Schutz gegen die Hitze im Sommer verzichten, namentlich aber die Nahrungsaufnahme möglichst bis auf den Genuß von Wasser oder Buttermilch einschränken. Fühlt man endlich den Tod herannahen oder meint man für das Nirvāna reif zu sein, dann entzieht man sich a l l e Nahrung und hungert sich einfach zu Tode. Ja, das letztere können auch Laien tun, die wenigstens d a r i n den Mönchen und Nonnen gleichkommen möchten.

Haben die Mönche und Nonnen eine S ü n d e begangen, so müssen sie sie b e k e n n e n u n d w i e d e r g u t m a c h e n. Das geschieht in leichteren Fällen dadurch, daß sie eine Zeitlang in einer bestimmten Stellung dastehen, in schwereren dadurch, daß sie den andern Mönchen oder auch Laien allerlei Dienste leisten und die heiligen Schriften, die bei den beiden Hauptrichtungen verschieden sind, studieren. Vor allem aber müssen sich die Mönche der Meditation hingeben, und zwar zunächst über einzelne Probleme nachdenken, dann allmählich von allem Inhalt ihres Bewußtseins abstrahieren. Doch dient das nur dann zu ihrer Erlösung, wenn es das E n d e der ganzen Mönchslaufbahn bildet;

4*

und auch da führt es nicht in derselben, sondern erst in der nächsten Existenz zum Nirvāna.

So haben wir schon allerlei über das Leben der Mönche und Nonnen kennengelernt; um uns von ihm ein vollständiges Bild machen zu können, müssen wir es indes noch etwas genauer studieren.

Die Mönche und Nonnen sollen eigentlich nur drei Stunden schlafen, dann, wie auch am Abend, ihre Sünden bekennen, der Schriftverlesung zuhören, meditieren und endlich ihr Essen zusammenbetteln. Doch darf dasselbe nicht für sie besonders gekocht sein; sie dürfen auch nicht an die Tür pochen, sondern nur eintreten, wenn sie offen steht, und sich in keinem Hause niedersetzen. Ursprünglich verweilten sie selbst zum Schlafen nur eine Nacht in einem Dorf und fünf in einer Stadt; jetzt ist eine Woche oder ein Monat daraus geworden. Ja, die Svetāmbara suchen nur solche Ortschaften auf, in denen es sog. upāśrayas gibt, d. h. Hallen mit hölzernen Bettstellen, die den Mönchen und Nonnen für unbestimmte Zeit zur Verfügung gestellt werden — denn besitzen dürfen sie natürlich auch sie nicht. Nur während der Regenzeit bleiben Mönche und Nonnen vier Monate an derselben Stelle, dürfen aber erst nach drei Jahren wieder an sie zurückkehren.

Und doch ist damit nun das tägliche Leben der Mönche und Nonnen noch nicht vollständig beschrieben; ja, wenn es und die Verpflichtung, die der Jainismus den Laien auferlegt, nur in dem bisher Geschilderten bestünde, dann wäre der Jainismus, wenn er auch jenes Ziel der Befreiung vom karma erstrebt, doch kaum als Religion zu bezeichnen.

Er wird auch in der Regel als Atheismus charakterisiert, und in der Tat war es wohl nur ein Zugeständnis an seine Zuhörer, wenn der Vertreter des Jainismus auf dem Chikagoer Religionsparlament im Jahre 1893, Virchand A. Gandhi, erklärte, derselbe lehre ein feines Wesen (a subtle essence), das allen bewußten und unbewußten Substanzen zugrunde liege und die ewige Ursache aller Veränderungen sei. In seinen sonstigen Vorträgen und Schriften versteht er nämlich unter der Gottheit nur den Idealmenschen, der das Nirvāna erreicht hat, aber sofern dieser oder vielmehr seine Vorstufe, der Tīrthaṅkara, der bereits vollkommene Erkenntnis erlangt hat, nun wie eine Gottheit verehrt wird, ist der Jainismus eben doch zur Religion geworden und muß daher hier auch in dieser Beziehung noch etwas geschildert werden.

Sowohl die Digambara als die Śvetāmbara (mit alleiniger Ausnah-

me der Sthānakavāsī) haben prächtige Tempel, die schönsten wohl auf dem Abuberge in Westindien. Die Digambaratempel enthalten einen Almosenkasten, der vor einem Tisch mit einem Pult für das heilige Buch steht, dahinter noch einen andern Tisch mit einem dreibeinigen Stuhl darauf, eine Glocke und ein Gong, vor allem aber die Bilder der wichtigsten Tīrthaṅkara (man unterscheidet ihrer im ganzen vierundzwanzig), die natürlich ganz nackt, nur mit einem sternenförmigen Schmuck um die Brust, dargestellt sind. Wie auch bei den Śvetāmbara, nehmen sie die sog. Padmāsanastellung ein, d. h. sie sitzen mit untergeschlagenen Beinen, so daß die Zehen des einen Fußes auf dem Knie des andern Beines liegen, und haben die rechte Hand in die linke gelegt. Ihre Augen sind bei den Digambara — zum Zeichen, daß sie der Welt entsagt haben — niedergeschlagen, während sie bei den Śvetāmbara geradeaus gerichtet sind; außerdem sind die Tīrthaṅkara bei diesen mit Edelsteinen geschmückt und mit Lendentüchern versehen. Neben ihnen findet man bei dieser Sekte oft Bilder von Hindugottheiten, wie denn auch sonst die Ausstattung der Tempel von dieser Seite her beeinflußt worden ist. So erklären sich namentlich die Lampen, die man mehrfach in ihnen findet und die ja eigentlich, sofern sie Insekten anlocken und verbrennen, dem obersten Gebot des Jainismus widerstreiten.

Die Verehrung der Tīrthaṅkara findet zunächst durch den oder die pūjārī, d. h. den oder die Priester (die übrigens bei den Śvetāmbara in der Regel gar keine Jaina, sondern Hindus sind), in folgender Weise statt. Nachdem der Priester des Morgens ein Bad genommen hat, reinigt er die heiligen Gefäße und den Tisch vor dem Götterbilde, fegt den Tempel aus und stäubt die Bilder ab, um sie dann vorsichtig zu waschen und (bei den Digambara an drei, bei den Śvetāmbara an vierzehn Stellen ihres Körpers) zu zeichnen. Dann salbt und wäscht der pūjārī sich selbst, all das, indem er dabei Gebete murmelt. Sind andre bei dem Gottesdienst gegenwärtig, so überbieten sie sich nun bei den Śvetāmbara in Versprechungen von Butteropfern; denn für denjenigen, der das höchste Gebot macht, wird der ganze Gottesdienst verrichtet. Aber dargebracht wird die Butter tatsächlich nicht mehr, sondern für jedes Pfund, das man gelobt hat, zahlt man einen Anna, d. h. zwölf Pfennige — die Bestimmung stammt also offenbar aus einer Zeit, in der die Butter noch sehr billig war. Diejenigen Opfer, die tatsächlich dargebracht werden, bestehen vielmehr bei den Śvetāmbara

sowohl als auch bei den Digambara aus Reis, Gewürzen und Mandeln, bei den Śvetāmbara auch aus frischem Obst. Später darf diese Gaben ein Bediensteter des Tempels essen, aber selbstverständlich erst, nachdem der ganze Gottesdienst zu Ende ist. Und das ist bei den Digambara mit diesem Opfer der Fall; bei den Śvetāmbara dagegen wird der Gottheit noch eine Lampe mit geschmolzener Butter angezündet und vor ihr hin und her geschwenkt, während andre pūjārī eine Glocke, ein Gong oder eine Trommel schlagen. Zum Schluß ruft der Oberpriester laut: bas, d. h. genug, und damit ist der Morgengottesdienst ebenso bei den Śvetāmbara zu Ende.

Des Abends wird auch bei den Digambara vor der Gottheit ein Licht angezündet und hin und her geschwenkt, bei den Śvetāmbara außerdem noch Weihrauch verbrannt. Beides kann hier auch ein Laie tun — und das führt uns überhaupt zu deren religiösen Pflichten hinüber.

Sie sind bei den Digambara wieder sehr einfach und bestehen darin, daß man des Morgens ein Gebet spricht und dann im Tempel ein wenig Reis darbringt. Dieser Reis wird auf den Almosenkasten gelegt und bleibt da liegen, bis ein andrer den Platz braucht; dann wischt er den Reis in den Kasten hinein, wo er bis zum Ende des Monats aufbewahrt wird, um nun im Bazar für Rechnung des Tempels verkauft zu werden. Doch pflegen Jaina solchen Reis nicht zu erstehen; er ist ja der Gottheit dargebracht worden.

Viel mannigfaltiger sind die Zeremonien, die ein Śvetāmbara vorzunehmen hat: er wäscht sich zu Hause oder im Tempel, legt dort seine besonderen Kleider an, die ungenäht sein müssen, umwandelt den Tempel dreimal, denkt dabei an die drei Edelsteine, d. h. den rechten Glauben, die rechte Erkenntnis und den rechten Wandel, und erweist dann im Tempel selbst den Tīrthaṅkara in verschiedener Weise seine Verehrung. Übrigens braucht man nicht alle diese Opfer darzubringen, sondern kann sich, wenn man eilig ist, auf einige beschränken; hat man umgekehrt Zeit, so geht man noch nach dem sog. upāsara und hört eine Predigt. Abends erscheint man noch einmal im Tempel, um vor dem Götterbilde eine Lampe hin und her zu schwenken.

Andrer Art sind natürlich die religiösen Pflichten der Asketen und Laien bei den Sthānakavāsī, die weder Tempel noch auch Götterbilder haben. So sollen sie zwei Stunden vor Sonnenaufgang aufstehen (im Winter wird es manchmal später) und ein längeres Gebet sprechen,

durch das sie sich von neuem an ihre sittlichen und asketischen Pflichten erinnern, auch für die Sünden, die sie etwa begangen haben, um Vergebung bitten. Das Gebet soll beim Laien 48 Minuten dauern, während der Mönch und die Nonne ihre ganze freie Zeit damit zubringen sollen; außerdem sollen beide abends abermals ihre Sünden bekennen und vor dem Schlafengehen noch ein andres Gebet sprechen.

Ein besonderes Sündenbekenntnis legen die Angehörigen aller drei Sekten endlich noch an dem Pajjusaṇa-Fest am Ende des Jahres ab. Es wird acht oder fünfzehn Tage lang durch Fasten und asketische Übungen gefeiert, ganz besonders der letzte Tag, an dem alle Tempel gedrängt voll sind: da bekennt jeder seine Sünden, begrüßt dann seinen guru oder Lehrer und seine Bekannten, auch solche, die gar keine Jaina sind, und bittet sie um Vergebung; man schreibt sogar an entfernte Bekannte und bringt auf diesem Wege etwaige Differenzen zum Austrag. Außerdem wird das Verbot, irgendein lebendiges Wesen zu töten, jetzt besonders streng beobachtet, und endlich veranstalten wenigstens die Digambara und Śvetāmbara Prozessionen, bei denen sie ein Bild, meist des Pārśvanātha, des 23. Tīrthaṅkara, mit sich herumführen. Der fünfte Tag des Festes wird auch als der Geburtstag Mahāvīras begangen.

Außerdem feiert man noch acht Tage im März oder April, vier Vollmondtage, den einen im November, den zweiten im April, den dritten und vierten im Juni und Juli, und in jedem Monat den achten und 14. oder 15. Tag; dagegen sind bei einer Geburt, Hochzeit oder einem Todesfall keine besonderen Zeremonien üblich. Die Jaina nehmen bei diesen Gelegenheiten die Hilfe der Brahmanen in Anspruch und geben dadurch gewissermaßen selbst zu, daß ihre Religion nicht einmal für die Bedürfnisse des alltäglichen Lebens genügt.

Auch sonst besteht sie ja nur in der Verehrung von Verstorbenen, denen allerdings ein weitgehender Einfluß auf die Überlebenden zugeschrieben wird; lediglich die Sthānakavāsī leugnen einen solchen. Wie die andern Anschauungen des Jainismus zu beurteilen sind, die er mit dem Buddhismus gemein hat, kann hier noch nicht untersucht werden, und auch seine sittlichen Mängel kommen besser erst im Zusammenhang mit dem Hinduismus zur Sprache. So weise ich hier nur darauf hin, daß zwar das Pajjusana-Fest gewiß eine heilsame Einrichtung ist, daß es aber im übrigen der Jainismus namentlich in seiner Stellung zur Frau und zur Kaste sehr an sich fehlen läßt. Eine Nonne kann,

wenigstens nach Anschauung der Digambara, nur acht von den vierzehn Graden der Heiligkeit erreichen, und ebenso darf nach ihnen eine Laienanhängerin die Götterbilder nur aus der Ferne verehren; die Frau steht also tiefer als der Mann. Das zeigt sich ebenso in dem Verbot der Wiederverheiratung, das nur für sie gilt (und auch wenn sie schon als Kind verheiratet wurde), nicht für den Mann; er kann außerdem — allerdings nur nach der Lehre der Śvetāmbara und Sthānakavāsī — zu seiner einen Frau, wenn sie ihm kein Kind schenkt, eine, zwei oder drei andre heiraten. Ebenso hält der Jainismus streng an der Kaste fest und schließt diejenigen, die er nicht als gleichberechtigt anerkennt, auch von seinen Tempeln aus; an einem der bekanntesten Tempel in Ahmādābād steht angeschrieben: einer andern Kaste angehörige Personen in Begleitung von Besuchern und Hunde können in den Tempel nicht zugelassen werden. Und während jene Rückständigkeit in der Frauenfrage jetzt von manchen Jaina — namentlich der Jaina Young Men's Association of India — bekämpft wird, wagt gegen diese Vorurteile noch niemand aufzutreten.

So wird der Jainismus sich selbst in Indien kaum weiter ausbreiten, geschweige denn, daß er bei andern Völkern Anklang finden würde. In London ist zwar von einem Jaina und zwei Engländern, A. Gordon und H. Warren, am 24. August 1913 die Mahāvīra-Bruderschaft oder der allgemeine Bruderbund gegründet worden, und in Indien selbst halten die einzelnen Richtungen jedes Jahr Versammlungen und suchen ihre Sache durch mancherlei Veröffentlichungen zu stützen; aber trotzdem geht sie selbst dort immer mehr zurück. Die Anhänger des Jainismus zählen nur 1¼ Millionen und betragen also weniger als ein halbes Prozent der Bevölkerung von Vorderindien; doch sind sie vielfach die Wohlhabendsten — wegen ihrer Verpflichtung, kein lebendes Wesen zu töten, haben sie sich eben vor allem dem Handel und besonders Geldgeschäften zugewandt. So dürfen neben den andern, weiter verbreiteten Religionen Indiens doch auch die Jaina nicht ganz übersehen werden.

IV. Der Buddhismus.

Ursprung und ältere Entwicklung. Wenn sich der Buddhismus auch nirgends in seiner ursprünglichen Gestalt gehalten hat, so müssen wir doch, um seine spätere Entwicklung zu verstehen, auch auf jene und seine älteste Geschichte einen Blick werfen. Sein Begründer war be-

kanntlich der Buddha (d. h. der Erleuchtete) Gautama, ein jüngerer Zeitgenosse des Vardhamāna Mahāvīra, der sich in seinen Anschauungen eng an die Samkhya-Philosophie und den Jainismus anschloß. Wie jene leugnet der ursprüngliche Buddhismus, wenn auch nicht die Existenz von Göttern (die aber selbst der Seelenwanderung unterworfen und deshalb erlösungsbedürftig seien), so doch das Vorhandensein eines obersten Prinzips des Seins; er ist deshalb wieder kaum als Religion zu bezeichnen. Anderseits vom Jainismus war der Buddhismus wohl in der Organisation seiner Gemeinden und seinen sittlichen Forderungen abhängig; dagegen verwarf er die eigentliche Askese und betrachtete das Nirvāna, das jedenfalls als Erlösung von dem sich immer wiederholenden Leiden gedacht, sonst aber nicht genauer definiert wurde, als Vorrecht der Mönche und Nonnen. Mit andern Worten: er war, wie keine Religion, so auch keine allgemein gültige Lebensauffassung, sondern ist beides erst später geworden.

Obwohl nämlich nach dem Mahāparinibbāna-Sutta Buddha vor seinem Tode gesagt hatte, nun solle an seine Stelle die Lehre treten, wurden doch mindestens zweihundert Jahre später auch seine Reliquien und Bilder verwahrt, zunächst nur, um sich an ihnen seine Persönlichkeit zu vergegenwärtigen, später aber, indem man von ihnen wirklich Hilfe erwartete. Im Zusammenhang damit wurde die ganze Überlieferung von seinem Leben umgestaltet, ja schließlich dieses als ein bloßes Scheinleben betrachtet, während dessen Buddha im Tusitahimmel geblieben sei. Auch auf seine Vorgänger, deren man immer mehr annahm, wurde diese Anschauung angewandt und ebenso auf seinen Nachfolger, der — unter dem Namen Maitreya oder Metteya — erst kommen sollte. So entstand die Vorstellung von himmlischen oder Dhyānibuddhas, von denen endlich als ihre geistigen Söhne die Dhyānibodhisattvas unterschieden wurden. Als innerstes Wesen all dieser Gottheiten aber gilt die Liebe, und zugleich als oberstes Gebot für die Menschen; mit andern Worten: was man für den ursprünglichen Buddhismus mit Unrecht behauptet hat — daß nämlich in ihm die Liebe dieselbe Rolle wie im Christentum spiele —, das trifft für den späteren in der Tat zu. Ja, durch die Liebe kann sich nach späterer buddhistischer Lehre jeder die Stellung eines künftigen Buddhas erwerben; das Nirvāna tritt, wenn auch an ihm festgehalten wird, doch im Bewußtsein der Frommen zurück.

So versteht es sich, daß diese spätere Entwicklung des Buddhismus

von ihren Vertretern als Mahāyāna, d. h. großes Fahrzeug, und die ältere Lehre im Gegensatz dazu als Hinayāna oder kleines Fahrzeug bezeichnet wurde. Sie gilt eben eigentlich nur den Mönchen und Nonnen und zeigt ihnen bloß den Weg zum Nirvāna; die Mahāyāna-Lehre dagegen gilt allen und führt sie zur Stellung eines künftigen Buddhas. Endlich eine dritte Richtung, der Tantrismus, sog. nach dem Tantras, den heiligen Schriften dieser Form des Buddhismus, nahm magische Elemente auf; doch ist vollends diese Entwicklung erst sehr spät zum Abschluß gekommen. Aber ihre Anfänge zeigen sich überall, der ursprüngliche Buddhismus hat sich nirgends erhalten, ja, in seinem Mutterlande Vorderindien war er lange Zeit hindurch so gut wie völlig verschwunden.

1. Der Buddhismus in Vorderindien.

Obgleich sich der Buddhismus verhältnismäßig schnell ausbreitete, blieb er doch die ersten 250 Jahre auf dasjenige Gebiet beschränkt, auf dem der Buddha selbst gewirkt hatte. Und wenn er von da ab in weitere Kreise drang, so lag das zum Teil wenigstens an den veränderten politischen Verhältnissen; wir müssen also hier zunächst wieder und soweit sie an dieser Stelle in Betracht kommen, von ihnen reden.

Man hat gesagt, Alexander der Große habe nicht nur (dadurch nämlich, daß er Vorderasien der griechischen Kultur erschloß) die Ausbreitung des Christentums ermöglicht, sondern auch zu derjenigen des Buddhismus den Anstoß gegeben. In der Tat entstand in Indien erst unter dem Eindruck seines Weltreichs und im Gegensatz zu den Reichen, die aus ihm später hervorgingen, ein großes Reich, das auch die weitere Ausbreitung des Buddhismus ermöglichte. Zwar sein Begründer Candragupta und dessen Sohn Bindusāra hatten noch kein näheres Verhältnis zum Buddhismus; wohl aber wurde der dritte König, Asoka, der wohl von 269 bis 232 regierte, der Konstantin und zugleich der Paulus des Buddhismus. Er dehnte zunächst sein Reich, das schon unter Candragupta ganz Nordindien von Kabulistan bis zur Gangesmündung umfaßt hatte, nach Norden und Süden weiter aus; ja, er erlangte auch eine Schutzherrschaft über Stämme, die sich ihm nicht eigentlich unterwarfen, wie die Gandhāras und Kambojas im Nordwesten. Und da er nun zugleich ein eifriger Anhänger des Buddhismus war, breitete sich auch dieser sogar nach diesen Schutzgebieten hin aus.

In Vorderindien selbst dagegen wurde er zunächst vom Hinduismus, der uns ja später noch beschäftigen wird, und dann vom Islam immer mehr zurückgedrängt und hörte endlich im 16. Jahrhundert überhaupt zu bestehen auf. Nur in Verbindung mit hinduistischen oder primitiven Anschauungen lebt er hier und da noch fort: so wird z. B. von den Sarāks in Orissa ein Buddhabild verehrt, aber in einer Form, die an alten Naturdienst erinnert. Die Buddhisten, die von Birma und den Staaten im Norden von Vorderindien eingewandert sind, haben natürlich dieselbe Form ihres Glaubens, die er in diesen Ländern angenommen hat, und von Pilgern aus ganz Ostasien wird noch heute die Stätte besucht, an der Buddha seine Erleuchtung erlebt hatte — die Tradition wird als glaubwürdig gelten dürfen —: Mahābōdhi (d. h. die große Erleuchtung) in dem Dorfe Bodh-Gayā (d. h. Gayā der Erleuchtung), etwa 10 km südlich von der Stadt Gayā gelegen. Zuerst hatte hier Asoka einen Tempel gebaut, von dem namentlich der Steinzaun großenteils noch vorhanden ist, während der Tempel selbst mit der Zeit zerfiel; aber zur Zeit der sog. indoskythischen Könige wurde ein neuer gebaut, der freilich im 11. Jahrhundert ebenfalls in einem so traurigen Zustande war, daß er zweimal von Birma aus restauriert werden mußte. Auch in den 70er Jahren des vorigen Jahrhunderts wollte ihn der König von Birma wiederherstellen lassen; da nahm die englische Regierung selbst die Sache in die Hand und errichtete bis zum Jahre 1894 denjenigen Tempel, der jetzt noch in Bodh-Gayā steht: eine 180 Fuß hohe Pyramide, an ihren vier Ecken von vier kleineren Pyramiden umgeben. Um den Tempel herum stehen zahllose Stupas (ursprünglich zur Aufbewahrung von Reliquien, später nur zu der von Bildern Buddhas dienend), in der Größe zwischen kleinen Tempeln und wenige Fuß hohen Modellen schwankend; noch andre sind in einem sog. Bungalow, d. h. einem leichten, einstöckigen Sommerhaus in der Nähe, untergebracht, und hunderte andre sind, solange das noch erlaubt war, von Fremden als Andenken mit fortgenommen worden. Auch ein bodhi-druma, ein Baum der Erleuchtung, ist, nachdem der letzte 1876 von einem Sturm zerstört worden war, wieder vorhanden — oder vielmehr ein doppelter bodhi-druma, denn außer dem von den Buddhisten verehrten gibt es jetzt auch einen für die Hindus, die ebenso die alten Bäume der Erleuchtung schon mit verehrt hatten. Von buddhistischer Seite interessiert sich besonders eine Richtung für diese heilige Stätte, die den ursprünglichen

Buddhismus erneuern möchte: die sog. Mahābōdhi-Gesellschaft, wie sie sich eben nach jener nennt. Aber von dieser Gesellschaft kann erst eingehender die Rede sein, wenn wir den sonstigen Buddhismus in demjenigen Lande, in dem sie entstanden ist, und ebenso den andern Ländern kennengelernt haben, wo er im wesentlichen denselben Charakter zeigt — einen Charakter, der zugleich dem ursprünglichen Buddhismus verhältnismäßig noch am nächsten kommt.

2. Der Buddhismus in Ceylon, Birma, Siam, Cambodja, Laos und auf Bali.

In Ceylon ist der Buddhismus, wenngleich nicht zuerst eingedrungen, so doch erstmalig weiterverbreitet worden durch den Zeitgenossen und vielleicht Vasallen Asokas, den König Tissa, unter dem auch der Urahn des noch jetzt in Anuradhapura, der alten Hauptstadt der Insel, zu sehenden Bobaumes nach Ceylon gekommen sein wird. Ebenso haben spätere Könige den Buddhismus gefördert und doch nicht verhüten können, daß er, sooft sie vor den immer wieder in Ceylon einfallenden Tamilen zurückweichen mußten, ebenfalls zurückging. Auch die Streitigkeiten zwischen den drei Hauptklöstern, die erst im 12. oder endgültig sogar erst im 13. Jahrhundert beigelegt wurden, trugen zu seinem Verfall bei; vor allem aber drang mit den fremden Eroberern auch der Hinduismus ein. Er wurde sogar von denjenigen Königen begünstigt, die (eben im 12. und 13. Jahrhundert) den Buddhismus wieder in die Höhe brachten; ja im 16. trat Rajasinha förmlich zum Schiwaismus über und verfolgte den Buddhismus. Und ebenso taten das letztere die Portugiesen, die zuerst 1505 nach Ceylon kamen, während die Holländer, die zu Anfang des 17. Jahrhunderts an deren Stelle traten, nur an ihre Handelsinteressen dachten und deshalb dem Buddhismus freie Hand ließen. Aber wieviele fremde Elemente er mit der Zeit aufgenommen hatte, das erkennen wir aus der Relation of the Island of Ceylon von Robert Knox, der von 1660—80 in Kandy, der späteren Hauptstadt des Landes, festgehalten worden war. Er sagt, man habe damals den Grundsatz gehabt: Buddha ist für die Seele, aber die (Hindu-) Gottheiten sind für diese Welt gut; er beschreibt daher auch die Verehrung dieser viel eingehender als die jenes. Erst in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts fand eine Reinigung und Wiederbelebung des ceylonesischen Buddhismus statt, und zwar mit Hilfe von Siam, wo, wie wir gleich sehen werden, der Buddhismus

längst Boden gefunden hatte und zu hoher Blüte gekommen war. Gründlicher noch reformierte sich der ceylonesische Buddhismus, der mit der ganzen Insel am Ende des 18. Jahrhunderts unter englische Herrschaft kam, seitdem nun auch europäische Gelehrte seine Urkunden zu studieren begannen; doch handelt es sich dabei zum Teil um Bestrebungen, die noch keine große Wirkung gehabt haben und von denen daher erst die Rede sein kann, wenn wir den — im einzelnen natürlich auch sehr verschiedenen — sonstigen Buddhismus in Ceylon kennengelernt haben.

Und mit ihm können wir gleich den Buddhismus in den verschiedenen Ländern **Hinterindiens** sowie auf Bali zusammennehmen. Zunächst in dem jetzigen, von 1826 bis 1886 allmählich von den Engländern annektierten **Birma** ist der Buddhismus allerdings wohl zuerst, wenn nicht allein, so doch zugleich (wir wissen nicht, wann) in der Form des später zu besprechenden sog. nördlichen Buddhismus eingedrungen und hat in ihr den südlichen — zum Beweis, daß der Buddhismus, einer weitverbreiteten Anschauung zuwider, auch Religionskriege führen kann — Jahrhunderte hindurch bekämpft. Aber schließlich siegte allerdings der südliche Buddhismus — freilich nicht, ohne manche Anschauungen und Einrichtungen des sog. nördlichen beizubehalten. Auch rein hinduistische Elemente drangen ein (wie umgekehrt in den Hinduismus in Assam buddhistische), und vor allem hielt sich in Birma bis auf diesen Tag der einheimische Glaube an Geister, solche, die von vornherein (d. h. soweit man sich das vorstellen kann) körperlos gewesen sind, und solche, die früher in Menschen gewohnt haben.

Ähnlich wie in Birma hat sich der Buddhismus nicht so sehr in **Siam** als vielmehr in **Cambodja** entwickelt: zwar verbreitete er sich in beiden Ländern — im 5. bis 7. Jahrhundert — anfänglich auch, wenn nicht ausschließlich, in seiner sog. nördlichen Form und nahm erst später die südliche an, aber während er sich in Siam (trotz der 1851 proklamierten völligen Religionsfreiheit) verhältnismäßig rein erhalten hat, sind in ihn in Cambodja hinduistische und primitive Bestandteile aufgenommen worden. Erst recht haben die Bewohner des französischen **Laos** ihre alten Anschauungen und Gebräuche beibehalten, auch wenn sie sich äußerlich zum südlichen Buddhismus bekennen; endlich auf **Bali** findet sich dieser neben dem sog. nördlichen (der eben nicht nur im Norden vertreten ist), hat aber ebenso wie er nicht mehr viel Bekenner.

Dagegen zählt der Buddhismus in **Ceylon** etwa vier Siebentel der Bevölkerung, nach dem Zensus von 1912 ziemlich 2½ Millionen, zu seinen Anhängern, die fast ausschließlich im südlichen Teil der Insel wohnen. Davon waren nach einer etwas späteren Angabe 7774 Mönche (Nonnen gibt es schon seit Jahrhunderten nicht mehr), während der Zensus von 1891 noch 9598 zählte und Robert Knox sogar von 60000 sprach: ihre Zahl ist also in neuerer Zeit immer mehr zurückgegangen. Außerdem zerfallen sie wieder, wie in alter Zeit, in drei Richtungen — wenn man sogar ihrer vier zählt und als vierte die von Kelani bezeichnet, so ist das nicht berechtigt; denn dabei handelt es sich nur um die Angehörigen eines bestimmten Bezirks, die sich im übrigen der ältesten Sekte anschließen. Und das sind die Anhänger jener aus Siam gekommenen Mönche (jetzt die Hälfte aller ausmachend), während die Amapura (34 % der ganzen Mönchsgemeinde betragend), die sich um 1800 von ihnen getrennt haben, fortschrittlich gesinnt sind, dagegen die Ramanya (16 %), eine noch jüngere, von Birma gekommene Richtung, sich ganz nach den heiligen Schriften des südlichen Buddhismus, dem Palikanon, richten wollen. Die Laienanhänger der Ramanya unterstützen daher auch keine Mönche der andern Sekten, die sich im einzelnen nur in Äußerlichkeiten und Kleinigkeiten, von denen später die Rede sein wird, voneinander unterscheiden; dafür sind die Ramanya wieder von dem Besuch der Hauptheiligtümer des ceylonesischen Buddhismus, die sich zumeist in den Händen der Siamesen befinden, ausgeschlossen — aber von ihnen kann erst nachher die Rede sein. Wenn weiterhin in **Birma** die ganze, etwa 10 Millionen zählende Bevölkerung als buddhistisch bezeichnet wird, so ist das nach dem vorhin schon Gesagten ungenau; immerhin hat der Buddhismus (wie in Ceylon dank seiner Begünstigung durch die Fürsten) äußerlich fast das ganze Land erobert. Besonders groß ist die Zahl der Mönche — Nonnen gibt es auch hier sehr wenig —; sie beliefen sich nach dem Zensus von 1901 auf 91500, d. h. auf mehr als 2½ % der männlichen Bevölkerung; ja, in **Siam**, wo man im ganzen 2 Millionen Buddhisten zählt, rechnet man auf 100 männliche Personen sogar fünf Mönche. Endlich in **Cambodja** und **Laos** soll je eine Million dem Buddhismus anhängen; doch gilt das eben wieder nur mit der oben gemachten Einschränkung.

Daß auch der ceylonesische Buddhismus nicht mehr der ursprüngliche ist, zeigt sich schon an den eben erwähnten **Heiligtümern**, namentlich dem Tempel mit dem Zahn Buddhas in Kandy. Dieser hei-

lige Zahn, der in Wahrheit nach den einen der Zahn eines Krokodils, nach andern eines prähistorischen Tieres wäre — er ist etwa 5 cm lang und $1\frac{1}{2}$ cm breit —, soll im 4. nachchristlichen Jahrhundert von Indien nach Ceylon, und zwar zunächst nach Anuradhapura gekommen sein. Später wurde er noch einmal nach Indien entführt und dann nach seiner Wiedereroberung von einem Ort zum andern gebracht, namentlich aber im Jahre 1560 von den Portugiesen erbeutet und verbrannt. Man behauptet indes, er sei wie ein Phönix aus der Asche neu erstanden, oder die Portugiesen hätten gar nicht den echten Zahn verbrannt, sondern einen nachgemachten. So wird er bis auf den heutigen Tag in Kandy verehrt, gewöhnlich unter einer siebenfachen goldenen und mit Edelsteinen geschmückten Hülle, bei besonderen Gelegenheiten auch ohne diese. Man bringt ihm kniefällig Blumen und Kerzen dar und opfert außerdem Geld, um das auch Fremde gerade in Kändy in besonders aufdringlicher Weise angebettelt werden.

Auch sonst hat im ganzen südlichen Buddhismus der Reliquienkult eine große Bedeutung gewonnen, daher sich auf dem ganzen von ihm besetzten Gebiet überall zahlreiche Dagoben oder Pagoden finden. Ihre berühmteste, die Shwe Dagon in Rangoon, soll die Überreste der drei unmittelbaren Vorgänger Buddhas enthalten, andre umschließen allerdings vielfach nur Buddhabilder, die, aus dem verschiedensten Material und in verschiedenster Größe hergestellt, Buddha in sitzender, stehender oder liegender Stellung zeigen, im ersten Falle in Ceylon die rechte Hand in die linke legend, in Hinterindien dagegen die rechte dicht unter dem rechten Knie nach vorn herunterfallen lassend, die linke mit der Handfläche nach oben im Schoße haltend. Und diese Buddhafiguren dienen nun nicht nur zur Vergegenwärtigung seiner Persönlichkeit, die ja in der Tat vorbildlich sein kann, sondern werden namentlich in Hinterindien wirklich verehrt. Ja, auch andre Personen (selbst Europäer) gelten als nach dem Tode zu göttlichen Wesen geworden. Namentlich in Ceylon wird ferner der Buddha der Zukunft erwartet, der den Weg zur Erlösung, den man jetzt nicht mehr finden zu können meint, von neuem zeigen soll. Doch sehnt man sich an Stelle des Nirvāna vielfach nach einer himmlischen Seligkeit und legt der Meditation keine große Bedeutung mehr bei; auch das Leben der Mönche — und zwar nicht nur in Ceylon — ist daher tätiger als früher geworden.

Äußerlich zwar, in ihrer aus drei Stücken bestehenden gelben Kleidung, gleichen die Mönche noch den ursprünglichen Jüngern Buddhas, und die Siamesen in Ceylon tragen auch noch die rechte Schulter unbedeckt. Die ceylonesischen Mönche überhaupt betteln sich ferner vielfach noch ihr Essen zusammen — die Amarapura und Ramanya, ohne daß sie sich für das Empfangene bedanken; nach buddhistischer Anschauung haben ja nicht sie den Gebern, sondern diese ihnen zu danken, dafür nämlich, daß sie sich durch Unterstützung der Mönche ein Verdienst erwerben können. In Birma schütten die letzteren indessen gewöhnlich schon während ihres Rundgangs die gefüllte Schale wieder aus, damit ihr Inhalt Bettlern oder Hunden zugute kommt; in Siam dagegen verkaufen sie, was sie bekommen haben. Ja, schon in Ceylon ist die ganze Sitte des Almosenganges in manchen Klöstern überhaupt abgekommen; unter den veränderten Wohnungsverhältnissen der Mönche war sie eben nicht beizubehalten. Ursprünglich hatten diese allerdings keinen festen Wohnsitz gehabt, sondern waren (außer in der Regenzeit) immer unterwegs gewesen; ja, auch in Ceylon wohnen sie zwar an einem bestimmten Orte, aber in der Regel nur zwei, manchmal drei, höchstens fünf zusammen. Indes daneben gibt es nun doch große Klöster, und in Birma und Siam bilden diese die Regel. Namentlich deren Insassen brauchen sich aber nicht mehr ihre Nahrung zusammenzubetteln, sondern leben von dem Grund und Boden, der ihnen gehört — in Ceylon ist das ein Drittel des ganzen Landes. Doch liegt dieser Besitz in der Regel nicht unmittelbar bei dem pānsala und vihāra, d. h. der Mönchswohnung und dem dazu gehörigen Heiligtum, wird daher auch nicht von den Mönchen selbst bewirtschaftet, sondern von andern (manchmal Europäern), die ihnen dafür Pacht zahlen. Ja, Copleston, dem wir wohl die beste und keineswegs unfreundliche Darstellung des ceylonesischen Buddhismus verdanken, meint, wenn die Mönche nicht diese sicheren Einnahmen hätten, würde sich von hundert nicht einer diesem Leben widmen.

Allerdings würde man den Mönchen hier und sonst, wo sie gleichfalls größtenteils von andern Einnahmen leben, diese nicht belassen und auch nicht ihren täglichen Unterhalt gewähren, wenn sie sich dafür nicht als Lehrer nützlich machten. Und das tut denn auch zunächst in Ceylon fast in jedem Kloster ein Mönch, und zwar ohne Bezahlung dafür zu nehmen. Allerdings ist der Unterricht sehr elementar — er dauert auch für die meisten Jungen (Mädchen erhalten ihn

überhaupt nicht) nur zwei bis zweieinhalb Stunden täglich und geht selbst bei denen, die später Mönche werden sollen, aber zu 80 % vorher (mit 14 oder auch erst 25 Jahren) abspringen, nicht sehr tief. Dagegen in Birma lernen auf diese Weise zunächst mehr männliche Personen lesen als in Italien und fast so viel wie in Irland, und wenn im übrigen früher das Gedächtnis mehr als der Verstand ausgebildet wurde, so haben die Mönche unter englischer Anleitung doch neuerdings eine bessere Methode zu befolgen gelernt. Ja, früher machten die jungen Leute auch später noch drei viermonatliche Kurse durch, indem sie dreimal für eine sog. Regenzeit ins Kloster eintraten. Jetzt geschieht das nur für kürzere Zeit, nur einmal und schon bei jüngeren Jahren, wenngleich die alten Gebräuche bei der Aufnahme, die denen bei der Aufnahme von Novizen nachgebildet sind, immer noch befolgt werden. Auch in Siam treten die meisten jungen Männer für einige, und zwar für längere Zeit in ein Kloster ein, auch in der Regel nicht schon mit vierzehn oder fünfzehn Jahren, sondern später. Sind sie dann bereits verheiratet, so werden ihre Ehen solange geschieden; sie müssen keusch leben und werden, wenn sie das nicht tun, hart bestraft. Vor allem aber lernen in Siam sogar 60 % der Knaben schreiben und lesen; ja seit 1873 dürfen auch Mädchen ebenso erzogen werden.

Daneben haben die Mönche schon in Ceylon die heiligen Schriften des südlichen Buddhismus, die sie im ersten vorchristlichen Jahrhundert aufgezeichnet haben, nachdem sie bis dahin nur mündlich überliefert worden waren, im Kloster oder außerhalb desselben vorzulesen und aus dem Pali, in dem sie geschrieben sind, in die Landessprache zu übersetzen. Vielfach sind sie freilich dazu außerstande; werden sie also nicht nur zur sog. Regenzeit, sondern auch sonst von Reichen eingeladen, festlich empfangen und reichlich verpflegt, so können sie doch manchmal zum Dank dafür nur einen kurzen Segen sprechen. Aber zunächst sind die Klöster zu derartigen Gottesdiensten, wenn man so sagen darf, eingerichtet und noch mehr diejenigen in den hinterindischen Ländern; namentlich in Siam enthalten sie u. a. auch immer eine Halle, in der die heiligen Texte vorgelesen und erklärt werden. Andere Räume dienen — neben den eigentlichen Tempeln — zur Aufbewahrung der nicht in diesen aufgestellten Buddhabilder oder der heiligen Schriften, zum Unterricht sowie zur **Aufnahme der Novizen und Mönche** — und von ihr müssen wir, zunächst mit Bezug auf den ceylonesischen Buddhismus, noch etwas eingehender reden.

Dem Novizen wird zunächst das Haar geschoren, dann verbeugt er sich vor seinen Eltern und bittet sie um die Erlaubnis, in den Orden eintreten zu dürfen; ebenso verbeugt er sich vor seinem künftigen Lehrmeister und allen andern Mönchen, die etwa gegenwärtig sind. Er wird gewaschen und kniet in der Kleidung eines Laien vor seinem Lehrmeister nieder, um von ihm die vorhin schon geschilderte priesterliche Kleidung zu empfangen; nachdem er sie angelegt hat, werden ihm noch die zehn Gebote des Buddhismus überliefert, die den oben (S. 49ff.) erwähnten des Jainismus entsprechen: das Verbot, ein lebendes Wesen zu töten, Nichtgegebenes zu nehmen, unkeusch zu leben, zu lügen, irgendein Berauschungsmittel zu gebrauchen, außer bei den Mahlzeiten zu essen, Tanz, Gesang, Musik und Schauspiel anzusehen oder anzuhören, sich zu schmücken oder zu verzieren, auf hohen oder großen Betten zu liegen und endlich Gold oder Silber anzunehmen.

Wie die andern Schüler, so hat auch der Novize noch seinen Meister zu bedienen; dann das Heiligtum zu reinigen, die Buddhabilder mit Blumen zu schmücken und namentlich bestimmte, ihm vorgeschriebene Bücher zu lesen und darüber nachzudenken. Denn erst wenn er diese Aufgaben erfüllt hat, kann er in die Mönchsgemeinde selbst aufgenommen werden.

Diese Feier, die sog. Upasampadā, findet in Ceylon nur noch in zwei Klöstern in Kandy statt, die überhaupt eine den andern übergeordnete Stellung haben, und an einem der vier Tage im Monat Wesak (d. h. im Mai oder Juni), an denen der Mond wechselt. Es müssen dazu mindestens zehn ordinierte Mönche vorhanden sein und zur Leitung der Feier einer, dessen Ordination mindestens zehn Jahre zurückliegt. Dann versammeln sie sich in der großen Halle des Klosters: der Leiter sitzt auf Kissen und einem Teppich an einer Schmalseite, die Priester auf Matten an den beiden Längsseiten, während die Neuaufzunehmenden an der andern Schmalseite Aufstellung nehmen, hinter ihnen wie den Priestern Novizen, Laienanhänger und Fremde. Die Aufzunehmenden haben noch Laienkleider an, aber ihre Mönchskleider über dem Arm und bitten nun einer nach dem andern um Aufnahme. Der Leiter nimmt ihnen ihre Mönchskleider ab und gibt sie ihnen zurück; sie ziehen sie an und bitten den Leiter, ihnen das Bekenntnis zum Buddha, seiner Lehre und seiner Gemeinde sowie die zehn Gebote zu überliefern; das geschieht in der Weise, daß diese der Leiter vor- und der Aufzunehmende nachspricht. Es wird also zunächst noch einmal die

Aufnahme zum Novizen wiederholt, dann aber gleich die zum Mönch angeschlossen. Sein Lehrmeister nimmt den Novizen bei der Hand, ein andrer tritt auf die andre Seite, und beide führen ihn vor den Leiter der Versammlung, um ihm hier zunächst eine Reihe von Fragen vorzulegen und dadurch festzustellen, daß er sich wirklich zur Aufnahme in den Orden eignet. Sie fragen ihn also nach seinem Namen, dem seines Lehrmeisters, ob er eine Almosenschale und ein Mönchsgewand besitzt, ob er nicht gewisse Krankheiten hat, die ihn ausschließen würden, ob er überhaupt ein Mensch und noch dazu ein Mann, ein freier Mann, frei von Schulden, frei vom Militärdienst ist, ob er die Erlaubnis seiner Eltern hat und über 20 Jahre alt ist. Dann bittet der Novize selbst um Aufnahme, wird nochmals von seinen Lehrmeistern geprüft und dann auch von ihnen dreimal zur Aufnahme empfohlen. Das Kapitel stimmt durch Schweigen zu; der Neuaufgenommene kehrt auf seinen Platz zurück, und wenn so alle Novizen aufgenommen sind, werden an sie noch gewisse Ermahnungen gerichtet, namentlich die vier Sünden des Mönches zu vermeiden, nämlich keinen Geschlechtsverkehr zu pflegen, sich nichts, was ihm nicht gegeben wird, anzueignen, kein Wesen wissentlich seines Lebens zu berauben und endlich sich keiner übermenschlichen Vollkommenheit zu rühmen, wenn auch nur dadurch, daß man sagt: gern verweile ich in einsamer Zelle. Daß das eingeschärft werden mußte, ist gewiß wenigstens für die ursprüngliche Anschauung der Mönche sehr charakteristisch; wie es mit der Beobachtung der andern Gebote steht, werden wir sehen, wenn wir erst noch eine andre Feier kennengelernt haben, zu der sich ebenfalls mehrere Mönche vereinigen.

Das ist die Uposatha-Feier, die eigentlich monatlich zweimal, zur Zeit des Neu- und des Vollmondes, stattfinden soll, meist aber wohl nur in der sog. Regenzeit begangen wird. Die Mönche einiger benachbarter Klöster versammeln sich, und einer, der es auswendig kann, trägt dann das Patimokkha, ein aus 227 Artikeln bestehendes Sündenregister, vor, damit jeder, der sich einer dieser Sünden schuldig fühlt, sie bekennen kann. Tatsächlich freilich tut das niemals einer; daher werden auch bei dieser Gelegenheit keine Strafen verhängt, sondern nur, wenn von andrer Seite eine Anzeige erfolgt ist.

Noch weniger wird in Ceylon eine andre Kontrolle über die Mönche ausgeübt, wohl aber in den hinterindischen Ländern, wo im übrigen die Aufnahme der Novizen und Mönche im wesentlichen in der-

selben Weise stattfindet. Allerdings unterscheiden sich auch in Birma die Mönche nur nach der Zahl der Regenzeiten, die sie im Kloster zugebracht haben, und stehen sich im übrigen gleich; indes wenn einer zehn Jahre da gewesen ist, genießt er doch höheres Ansehen und wird gewöhnlich Abt. Mehrere Klöster stehen wieder unter einem höheren geistlichen Beamten und die ganze Mönchsgemeinde unter einem Oberhaupt, das früher von dem König ernannt und 1903 mit Erlaubnis der englischen Regierung zum erstenmal von den Mönchen selbst gewählt wurde. Freilich hat es jetzt nicht mehr viel zu sagen, und daraus erklärt es sich, daß neuerdings die Moral der Mönche entschieden gelitten hat; ja, ein buddhistischer Schriftsteller spricht bereits von den gelben Mönchen in Birma als der gelben Gefahr. Um so schärfer ist die Kontrolle der Mönche in Siam: hier ernennt der König nicht nur die einzelnen geistlichen Würdenträger einschließlich des obersten, sondern übt außerdem durch einen Prinzen die Aufsicht über die Mönche aus. Er selbst unterhält jeden Tag eine große Anzahl von Mönchen und bekennt sich einmal im Jahr in besonders feierlicher Weise zu dem Glauben seiner Väter, von dem der gegenwärtige Herrscher (trotz seiner englischen Erziehung) wiederholt erklärt hat, daß er ihn für die beste Religion halte. Zu diesem Zweck besucht der König (manchmal durch einen Prinzen vertreten) am Ende der Regenzeit mehrere Klöster in Bangkok, zündet in dem Hauptraum des Tempels Kerzen und Weihrauch an und verneigt sich dreimal, zuerst vor den Buddhabildern, dann den heiligen Schriften, die die Lehre repräsentieren, und endlich der Mönchsgemeinde, die sich im Hintergrunde aufgestellt hat. Nun erneuert er die fünf Gelübde, die auch der Laie übernehmen muß, nämlich kein lebendes Wesen zu töten, keine Gewalttat an irgend jemand zu verüben, keine Frau, die einem andern gehört, sich anzueignen, wenn die geringste Abneigung bei ihr, ihren Eltern oder Beschützern vorhanden ist, nicht zu lügen oder zu betrügen und keine berauschenden Getränke zu sich zu nehmen. Diese (zum Teil ja recht charakteristische) Form haben die fünf ersten Gebote des Buddhismus nämlich hier angenommen; handelt es sich um einen der vier Tage im Monat, an denen der Mond wechselt, so verspricht der König auch noch, nachmittags keine feste Speise mehr zu sich zu nehmen, keiner Aufführung beizuwohnen und keine wohlriechende Essenz zu gebrauchen, sowie auf einem niedrigen, einfachen Bett zu schlafen. Dann werden die mitgebrachten Kleider den Mönchen überwiesen, die zum

Dank dafür eine Segensformel rezitieren; beim Verlassen des Tempels bringt der König wieder den Buddhabildern, heiligen Schriften und Mönchen seine Verehrung dar. Auch der König von Cambodja, der ja tatsächlich von den Franzosen abhängig ist, nimmt doch dieselbe Stellung zum Buddhismus ein und regiert im übrigen die Mönchsgemeinde durch zwei oberste Beamte, die voneinander unabhängig sind, wenngleich der eine einen etwas höheren Rang als der andre hat.

So werden wenigstens von den hinterindischen Mönchen diejenigen Gebote, die noch als geltend anerkannt sind, in der Regel auch beobachtet, während die ceylonesischen nach Copleston vielfach selbst ihr Keuschheitsgelübde brechen sollen. Nonnen gibt es hier, wie wir schon sahen, überhaupt nicht mehr, während in Birma als solche alte Frauen bezeichnet werden, die die Pagoden reinhalten, Waisenkinder erziehen und sich ihren Unterhalt tatsächlich noch zusammenbetteln. In Cambodja haben die Nonnen vielmehr den Mönchen zu dienen; Witwen treten manchmal auch nur vorübergehend, nämlich auf drei Jahre in diesen Stand und glauben sich dadurch ein besonderes Verdienst zu erwerben. So sind diese Nonnen wohl richtiger zu den Laien zu rechnen und führen uns also zu der Frage weiter, was der Buddhismus im allgemeinen für diese bedeutet.

Sie betätigen ihn in erster Linie dadurch, daß sie die Mönche (in Birma auch die sog. Nonnen) unterstützen, die Wohlhabenderen vielleicht in der Form, daß sie jene, wie wir für Ceylon schon sahen, wie es aber auch in Birma üblich ist, zur Regenzeit zu sich einladen. Freilich, wenn sie sich dann von den Mönchen zum Dank eine heilige Schrift, ein Sutta vorlesen und übersetzen lassen, so verstehen sie oft nichts davon; ja, mit welchen Gedanken sie manchmal zuhören, das ergibt sich namentlich daraus, daß in der Gegend von Kandy das Brahmajāla-Sutta besonders beliebt ist — deshalb nämlich, weil es so lang ist, daß die beiden Vorleser — der eine liest, wenigstens bei den Siamesen, den Text, der andre die Übersetzung; bei den beiden andern Sekten liegt beides demselben ob —, um von 6 Uhr abends bis ½7 Uhr morgens fertig zu werden, sich so beeilen müssen, daß die Zuhörer eben an diesem Wettschreien einen Hauptspaß haben.

Auch zu Familienfesten werden die buddhistischen Mönche, wenigstens in Ceylon, gerufen, nicht allerdings zu Hochzeiten, bei denen nur von Laien ein paar Verse rezitiert werden, die die Hoffnung ausdrücken, daß durch gewisse Handlungen Buddhas der Familie Glück

erwachsen mag, wohl aber zu Hausweihen und zu der Feier, die man mit dem ersten Reisessen eines Kindes verbindet. Da lesen die Mönche bestimmte Suttas, denen man eine zauberische Wirkung zuschreibt, ebenso wie sie endlich noch bei Begräbnissen eine derartige Handlung vornehmen. Nachdem nämlich die Leiche in Leinwand gewickelt ins Grab gelegt ist, wird noch ein andres Stück Zeug über sie gebreitet und der eine Zipfel davon von einem Mönch in die Höhe gehoben, während eine andre Person etwas Wasser darauf gießt. Der Mönch sagt dazu: Wie Wasser, das von einer erhöhten Stelle darniederrinnt, das tiefer gelegene Land überschwemmt, so mag das, was in dieser Welt geopfert wird, den Verstorbenen zugute kommen. Es handelt sich also um den Rest eines Totenopfers, das damit gerechtfertigt wird, daß man ja nicht wissen könne, ob der Verstorbene nicht, wenn auch nur für eine Woche oder so, an einen andern Ort als in das Paradies der Frommen, das als deren vorläufiger Aufenthaltsort gilt, kommen würde. So ist hier wieder ein Gebrauch in den Buddhismus eingedrungen, der ihm ursprünglich fremd war, und ebenso ist es natürlich zu beurteilen, wenn viele Mönche sich mit Astrologie befassen und namentlich neugeborenen Kindern das Horoskop stellen. In Birma und Siam tun sie das deshalb auch nicht und erscheinen freilich ebensowenig zu Familienfesten; die an diesen beobachteten Gebräuche setzen, wenn sie nicht noch älter sind, den Geisterglauben voraus, der ja hier neben dem Buddhismus herrschend geblieben ist. Nur in Cambodja spielen die Mönche weniger bei dem Fest des ersten Haarschneidens und der Eheschließung, als bei Todesfällen eine Rolle; wie schon vor Eintritt des Todes, so beten sie nach demselben einen ganzen Tag lang am Sarge, indem sie ihre Hand auf das weiße Band legen, das wieder mit dem dem Toten umgetanen Kragen in Verbindung steht, und indem sie ihm so die Wirkung dieser Gebete zuzuwenden suchen. Aber vor allem betätigt man hier und auf dem sonstigen Gebiet des südlichen Buddhismus seinen Glauben durch Teilnahme an Festen, wie sie an jeder Pagode einmal im Jahr stattfinden und wieder im wesentlichen aus der Verlesung heiliger Texte bestehen; doch treten diese frommen Übungen, deren heilsame Wirkung trotz allem hier Gesagten natürlich in keiner Weise zu bestreiten ist, durchaus hinter die damit verbundenen Volksbelustigungen zurück. Sonst besucht man ab und zu einen sog. Bobaum, wie er sich (zur Erinnerung an die Erleuchtung Buddhas) namentlich in Ceylon beinahe

in jedem Dorfe findet, und von Zeit zu Zeit auch einen Tempel; wenn neuerdings manchmal Wallfahrten stattfinden, so geschieht das oft auf Veranlassung und Kosten derjenigen Kreise, die den Buddhismus reformieren möchten, ja auf Veranlassung und Kosten der Fremden, denen an dem eigenartigen und farbenprächtigen Schauspiel liegt. Vollends wenn bei solchen Gelegenheiten Transparente mit der Inschrift: Gott segne unsern Herrn Buddha! zu sehen sind, so ist das wohl nur eine Anleihe bei dem Christentum, aus der auf einen wirklichen Glauben an ein höchstes göttliches Wesen, wenigstens soweit dafür eben der Buddhismus in Betracht kommt, nicht geschlossen werden darf.

Und wie steht es mit der Sittlichkeit der Laienanhänger und -anhängerinnen des Buddhismus zunächst eben in Ceylon? Sie verpflichten sich manchmal für eine längere oder kürzere Zeit zur Beobachtung der ersten acht oder auch aller zehn für den Mönch geltenden Gebote, sie hüten sich, an den vier Tagen des Mondwechsels in jedem Monat ein lebendes Wesen zu töten, aber im übrigen beobachten sie selbst dieses erste Gebot des Buddhismus, das neben der Lehre vom Karma das einzige Thema der buddhistischen Predigten bildet, nicht durchweg, oder wenn sie das tun und deshalb z. B. der Brillenschlange aus dem Wege gehen, anstatt sie niederzuschlagen oder sie wenigstens, nachdem sie sie getötet haben, versöhnen, so machen sie sich doch kein Gewissen daraus, Tiere zu quälen, und denken nicht daran, Menschen, die in Not sind, nun vielmehr ihre Hilfe zuteil werden zu lassen. Ja, während zum Christentum, und zwar zum Katholizismus übergetretene Singalesen, ob nun mit Recht oder nicht, sagen: du kannst dich auf mich verlassen, denn ich bin ein Katholik, sagen die Buddhisten: was kannst du von mir erwarten, ich bin nur ein Buddhist; Zuverlässigkeit und gutes Betragen überhaupt wird als christliches, aber nie als buddhistisches Betragen bezeichnet. Endlich von der Ehe sagt Copleston geradezu: sie ist in großen Distrikten unbekannt; der Buddhismus hat also auch in dieser Beziehung die Sittlichkeit zwar nicht heruntergebracht, aber doch auch nicht gehoben. Und noch weniger darf man den ganzen freundlichen und heiteren Charakter des Birmesen — man nennt ihn deshalb den Iren des Ostens — auf den Buddhismus zurückführen; denn wie diese Heiterkeit offenbar eigentlich nicht zu diesem paßt, so wird man auch bei der Erklärung der Freundlichkeit des Birmesen vorsichtig sein müssen. Allerdings stammt

es aus dem Buddhismus, wenn wir in der Nähe der buddhistischen Klöster, namentlich in den sie umgebenden Teichen, allerlei Tiere finden, die einzelne vom Tode errettet haben und nun dort verpflegen lassen, oder wenn man an den Straßen Gefäße mit Wasser und dünnem Tee, mit dem der Wanderer seinen Durst löschen, Häuser, in denen er Schutz vor der Sonnenglut finden kann, antrifft; aber im übrigen werden auch jene besonderen Gebote des Buddhismus keineswegs streng beobachtet, geschweige denn, daß dieser sonst einen tiefergehenden erziehlichen Einfluß ausübte. Ja, die Bevölkerung von Birma gilt als die heruntergekommenste im ganzen indischen Reiche, und auch in Siam ist — trotz aller Bemühungen des gegenwärtigen Königs — von einem erzieherischen Einfluß des Buddhismus noch nicht viel zu spüren. Gewiß wäre es einseitig, wenn man den Buddhismus geradezu für die Lässigkeit und Weichlichkeit des Volkes verantwortlich machen wollte; denn in Japan hat er ja keine derartige Wirkung ausgeübt. Aber das ist schon richtig: der Buddhismus hat nichts getan, um die Siamesen fleißiger und energischer zu machen, er hat nicht einmal die althergebrachte grausame Todesstrafe für gewisse, gar nicht besonders schwere Vergehen abgeschafft, geschweige denn, daß er sonst erzieherisch gewirkt hätte.

Man kann das alles schließlich dadurch bestätigt finden, daß zunächst in Ceylon jene vorhin schon erwähnte Mahābōdhi-Gesellschaft entstanden ist, die den Buddhismus überhaupt reformieren möchte. Genauer wurde sie von dem Ceylonesen Dharmapala gegründet, der dann auch in dem 1893 in Chicago tagenden Religionsparlament mehrfach auftrat; ebenso gehört wohl der Präsident des buddhistischen Jünglingsvereins in Colombo, Jayatilaka, der auf dem Kongreß für freies Christentum und religiösen Fortschritt in Berlin redete, dieser Richtung an. Sie will den Buddhismus zugleich — nach dem Vorbild mancher europäischen Gelehrten — als die wahrhaft wissenschaftliche und moderne Welt- und Lebensanschauung erweisen und hat damit allerdings nicht nur in Europa und Amerika, sondern auch in manchen Ländern Asiens bis nach Japan hin Eindruck gemacht. Aber daß das auf die Dauer der Fall sein, d. h. daß sich jene erstaunliche Behauptung festhalten lassen wird, das darf schon jetzt bezweifelt werden; zunächst in Ceylon hat neuerdings auch noch eine andre Bewegung Boden gefunden, die vielmehr in Birma entstanden ist und so in erster Linie die Reformbedürftigkeit des dorti-

gen Buddhismus beweisen dürfte. Doch denke ich dabei nicht an die von einigen Mönchen, namentlich Ledi Sayadav, ausgehende Bewegung, die die Predigt in der Landessprache fordert, aber bisher vor allem die Errichtung von schönen Klöstern und riesenhaften Buddhabildern sowie kostspielige Leichenbegängnisse für Mönche zustande gebracht hat, sondern an die von Europäern ins Leben gerufene Buddhaśāsana Samāgana. Ihr eigentlicher Begründer ist ein vom Katholizismus zum Buddhismus übergetretener Schotte namens Allan Mac Gregor, der sich nun Bhikkhu Ananda Metteyya nennt; neben ihm steht ein andrer geborener Schotte namens Mac Kechmie, jetzt Bhikkhu Silacara. Diese Kreise suchen zugleich in Europa für den Buddhismus Propaganda zu machen und nennen sich deshalb Internationale Buddhistische Gesellschaft, aber zunächst wollen sie ihn in Birma und, wie wir schon sahen, in Ceylon reformieren. Deshalb pflegen sie in Birma den Unterricht noch mehr als der sonstige vulgäre Buddhismus, halten auch Vorlesungen, geben Zeitschriften heraus und haben mit alledem namentlich in den Kreisen der einheimischen bessersituierten Frauenwelt einigermaßen Eindruck gemacht. Ob es ihnen freilich gelingen wird, den Buddhismus überhaupt neu zu beleben, wird zunächst davon abhängen, wie sie ihn weiter umgestalten, und das kann erst die Zukunft lehren.

Ja, die Reformbewegung, die früher als anderwärts in Siam einsetzte und — nach dem vorhin schon Gesagten wird das niemand mehr verwundern — von dem Königshause ausging, hat bereits ihr Fiasko eingestehen müssen. Der Großvater des jetzt regierenden Königs, Mongkut, hatte, da sein Haus von einer Seitenlinie verdrängt worden war, zunächst 27 Jahre in dem Kloster Bovaranivēt in Bangkok, in dem jetzt der oberste Würdenträger des siamesischen Buddhismus residiert, gelebt und zugleich abendländische Wissenschaft studiert, die ihn nun zu einer Auffassung des Buddhismus führte, wie wir sie schon eben in der Mahābōdhi-Gesellschaft fanden. Wir lernen sie aus dem Buche des Engländers Alabaster, The Wheel of the Law kennen, dessen erster Teil den Untertitel führt: Der „moderne Buddhist" oder die Gedanken eines siamesischen Staatsministers über seine eigene und andre Religionen; denn obwohl das Buch, auf das sich Alabaster damit bezieht, von dem Minister Chao Phya Phraklang oder eigentlich Thipakon geschrieben ist, so gehen seine Gedanken doch auf den König Mongkut selbst zurück. Und wie lauten sie?

„Die Religion Buddhas befaßte sich nicht mit dem Anfang, den sie doch nicht ergründen konnte, sie vermied auch, von der Tätigkeit einer Gottheit zu sprechen, die sie nicht begreifen konnte, und ließ für endlose Erörterung das Problem offen, das sie nicht lösen konnte, nämlich die Frage der schließlichen Belohnung des Vollkommenen. Sie nahm das Leben, wie sie es fand, sie erklärte alles für gut, was zu ihrem einzigen Ziele führte, der Verminderung des Leidens aller fühlenden Wesen; sie stellte Regeln für das Verhalten auf, die nie übertroffen worden sind, und eröffnete vernünftige Aussichten auf ein künftiges vollkommenes Glück."

Aber wie wenig jener Agnostizismus auf die Dauer auch einen modernen Siamesen befriedigt, erkennt man wohl an der schon geschilderten Stellung des gegenwärtigen Königs zum Buddhismus, anderseits an der Rede, die Prinz Chandradit Chodharharn auf dem Religionsparlament in Chicago hielt; denn sie knüpft wohl an jene Bestrebungen Mongkuts an, nur daß sie sie eben in sehr interessanter, wenn auch nicht ganz klarer Weise weiterführt. Prinz Chandradit Chodharharn sagte nämlich, alles sei aus dem Dharma entstanden, womit er aber nicht, wie sonst der Buddhismus, das Gesetz, sondern das Wesen der Natur (the essence of nature) meinte oder genauer Stoff und Geist, die von Anfang an existiert hätten und durch ihre Verbindung die ganze Welt hervorbrächten. Aber wenn das weiteren Kreisen einleuchten sollte, müßte es zunächst einmal klarer formuliert werden; und selbst dann würden damit die Mängel, die, wie der ceylonesische und birmesische, so auch der siamesische Buddhismus bisher aufweist, noch nicht beseitigt sein. Die Entwicklung ist denn auch schon längst über diesen südlichen Buddhismus hinweggegangen; aber während wir ihn trotz mancher Unterschiede im einzelnen doch als ein Ganzes betrachten konnten, werden wir in dem sog. nördlichen verschiedene Kirchen unterscheiden müssen. Wie er sich im allgemeinen zu dem südlichen verhält, sahen wir ja schon oben (S. 57f.); die Darstellung seiner verschiedenen Kirchen beginne ich mit dem Buddhismus in Nepal.

3. Der Buddhismus in Nepal.

Da Buddhas Vaterstadt Kapilavastu, wenn auch nicht auf dem Gebiet des jetzigen Nepal, so doch nahe seiner Grenze gelegen haben wird, könnte sich der Buddhismus schon zu Lebzeiten seines Gründers dort, d. h. unter den damals in Nepal herrschenden Nevars, verbreitet haben. Wahrscheinlicher noch geschah das unter Asoka, der ja jedenfalls den auf nepalesischem Gebiet gelegenen traditionellen Geburtsort Buddhas, das jetzige Rumin-dei, besucht und dort eine Säule er-

richtet hat. Wenn nicht schon früher, so drang freilich später hier auch der Hinduismus ein, namentlich durch auswärtige Fürsten, die Nepal eroberten. Von ihnen suchte schon Hari Siṃha Deva zu Anfang des 14. Jahrhunderts zugleich den Buddhismus neu zu organisieren; aber Erfolg damit hatte erst der gegen Ende des Jahrhunderts lebende Malla Jaya Sthithi, der die ganze Bevölkerung in zwei Teile schied und auch die buddhistische Hälfte in Kasten gliederte. Dann wurde der Buddhismus von China her gestützt, aber endlich doch durch die Gurkhas, die 1768 Nepal eroberten und dem Hinduismus anhingen, immer mehr zurückgedrängt. Sie unterstützten die Engländer schon 1857 und 1858 in dem Sepoy-Aufstand und kämpften ebenso später, zuletzt in dem Weltkriege, an ihrer Seite; aber wenn die englische Herrschaft einmal in Indien ins Wanken kommt, dann werden sich auch die Gurkhas gegen sie wenden und vielleicht (wenn ihnen nicht andre zuvorkommen), wie früher schon, zugleich ihren Blick auf Tibet richten. Freilich der in Nepal vertretene Buddhismus wird sich dadurch nicht weiter ausbreiten, denn er ist, wie gesagt, jetzt schon durch die Gurkhas immer mehr zurückgedrängt worden. In hundert Jahren, schrieb schon 1880 der Engländer Oldfield, wird er aus Kātmāṇḍu, der Hauptstadt des Königreichs, verschwunden sein, und auch der Franzose Sylvain Lévi, dem wir die neueste und gründlichste Arbeit über Nepal verdanken, meint, er sei nahe daran, zu erlöschen oder vielmehr im Hinduismus unterzugehen. Trotzdem müssen wir hier von ihm reden, da er eine Vorstufe zu dem tibetanischen und chinesischen Buddhismus bildet, ohne die diese nicht ganz zu verstehen wären.

In einer Form freilich, die wir bei den sog. Aiśvarikas finden, stellt der nepalesische Buddhismus vielmehr eine reinere Form dar, insofern nämlich, als er keine nichtbuddhistischen Götter anerkennt, sondern nur ein höchstes göttliches Wesen über den verschiedenen früher (S. 57) erwähnten Dhyānibuddhas annimmt. Das ist Ādi-, Paramādi- oder Mahābuddha, der erste, anfängliche oder große Buddha, dem der größte, nachher noch zu schildernde Tempel in Kātmāṇḍu geweiht ist. Aber trotzdem handelt es sich bei dieser Form des Buddhismus um eine Anschauung, die sonst keine große Bedeutung hat, ja die als heterodox gilt.

Weiter verbreitet ist also die Verehrung von Mañjuśri, der als Dhyānibodhisattva bezeichnet wird, aber ursprünglich eine andre, wenngleich nicht mehr erkennbare Bedeutung hatte, und von Matsy-

endra Nātha, der mit dem bekanntesten Dhyānibodhisattva, Avalokitesvara gleichgesetzt wird, aber ursprünglich ebenfalls eine nepalesische Lokalgottheit gewesen sein wird. Noch deutlicher ist der nichtbuddhistische Ursprung von andern Gottheiten, die doch als Buddhas bezeichnet werden; manche göttliche Wesen endlich, die man verehrt, werden überhaupt nicht in irgendwelche Beziehung zum Buddhismus gesetzt.

Die gottesdienstlichen Gebäude, deren Zahl in Nepal sehr groß ist — man sagt, es gebe ihrer mehr als Häuser und mehr Götterbilder als Menschen —, schließen sich in ihrer Gestalt zunächst an die indischen Stupas an, unterscheiden sich aber später ebenso wie die birmesischen und siamesischen Pagoden, die insofern mahāyānistischen Einfluß verraten, dadurch von jenen, daß die Spitze den halbkugelförmigen Unterbau an Höhe übertrifft und selbst wieder in verschiedene Ringe oder Etagen zerfällt. So sieht man es namentlich an dem vorhin schon erwähnten Tempel des Adibuddha in Katmāndu, der übrigens seine gegenwärtige Form erst 1825 erhalten hat. Andre Tempel wieder bestehen lediglich aus einem in mehreren Etagen aufsteigenden Turm, wie wir solche auch schon in Birma finden: sie gehen in Nepal nicht über das 15. Jahrhundert zurück, müssen aber, wie ihre weit älteren Abbilder in China und Japan beweisen, mindestens 800 Jahre älter sein.

Manchmal wird übrigens in Nepal ein Götterbild auch unter freiem Himmel verehrt, aber selbst dann weist der heilige Bezirk noch andre Gebäude auf, die es rechtfertigen, daß er den Namen pura, d. h. Stadt führt.

Einzelne Heiligtümer sind auch von einem Kloster umgeben, das aus einem Viereck zweistöckiger Häuser besteht, und solcher Klöster gibt es in Kātmāndu acht, in der alten religiösen Hauptstadt Patan sogar fünfzehn. Aber sie sind nicht mehr von Mönchen oder Nonnen bewohnt, sondern von Familien, deren Oberhäupter zumeist Gold- oder Silberarbeiter, Bildhauer, Zimmerleute, Gießer und Stukkateure sind. Gleichwohl werden auch diesen Insassen der Klöster noch zweimal im Jahre solche Feste gegeben, wie wir sie schon in Ceylon und in andrer Form in Siam kennenlernten: man lädt sie — und zwar manchmal zu Zehntausenden — ein, auch der König erscheint dazu und wird seinerseits mit einem silbernen Thron, einem Sonnenschirm und Küchengeschirr beschenkt, während den Bewohnern der

Klöster, die an dem Hause ihrer Wohltäter vorüberziehen, von geschmückten Frauen Früchte, Getreide oder Geld überreicht werden. Die Aufnahme in diese Kasten der sog. banras oder bandyas findet ebenfalls, wenn auch manche andre Gebräuche hinzugekommen sind, noch in der alten Weise statt: die künftigen Novizen werden von ihrem Lehrer oder guru unter Beihilfe des Abtes eines Klosters und unter Assistenz der Äbte von vier andern Klöstern ordiniert, d. h. zunächst auf die fünf ersten, auch für die Laien geltenden Gebote des Buddhismus verpflichtet, dann geschoren, mit Weihwasser besprengt und mit einem neuen Namen belegt; dann überliefert man ihnen auch noch die andern Vorschriften des Buddhismus und übergibt ihnen die für einen Mönch herkömmliche Ausrüstung: seine Ober- und Unterkleider, eine Almosenschale, einen Wanderstab, ein Paar Holzschuhe, eine Wasserflasche und einen Sonnenschirm. Und vier Tage lang muß der Novize nun wirklich wie ein Mönch leben; dann bittet er seinen guru, er möchte ihm die Abzeichen des Mönches wieder abnehmen und ihn statt dessen in der Mahāyāna-Lehre unterrichten. So kehrt der Mönch zu seiner Familie zurück und widmet sich in der Regel auch weiter einem jener vorhin schon genannten Handwerke; nur die Angehörigen zweier Kasten, die Gubharju und Bhiksu, üben auch jetzt noch gottesdienstliche Funktionen aus, die Gubharju — wenigstens wenn sie eine entsprechende Vorbildung genossen haben — die von Priestern, die Bhiksu die von Leviten. Dazu legen sie eine besondere dunkelrote Kleidung an, die aus einer enganschließenden Jacke und einem Faltenrock besteht; der Priester trägt außerdem eine reich verzierte Mitra von vergoldetem Kupfer auf dem Kopfe, in der Hand die Doppelaxt und eine Glocke, der Levit auf dem Kopfe eine Stoffmütze mit einem vergoldeten Knopfe, in der Hand den Wanderstab und die Almosenschale; um den Hals haben beide eine Kette mit 108 Perlen, die ihnen bis auf den Gürtel herabhängt. Ob dieser buddhistische Rosenkranz dem christlichen oder auch nur mohammedanischen zugrunde liegt, kann ich hier nicht untersuchen; jedenfalls wird er nicht selbst auf ein derartiges fremdes Vorbild zurückgehen.

In dieser Tracht treten Priester und Leviten sowohl bei den Feiern auf, die mit der Eheschließung, der Geburt eines Kindes oder einem Todesfall verbunden sind, als bei den öffentlichen Festen, in denen sich überhaupt der nepalesische Buddhismus vor allem äußert. Die

letzteren werden nach dem Stande der Gestirne gefeiert, dem auch sonst ein großer Einfluß zugeschrieben wird, und ebenso den Festen selbst; sie werden daher auch nicht nur von den buddhistischen, sondern zugleich den hinduistischen Nevars, ja selbst von den Gurkhas begangen. So gleich zu Anfang des religiösen Jahres das Fest des Matsyendra Nātha, das den Frühlingsregen herbeiführen soll; im übrigen besteht es darin, daß das Bild des Gottes erst von einer hinduistischen Kaste und dann von den banras herumgeführt, entkleidet, im ersteren Falle auch gebadet, neu bemalt und in beiden dann neu bekleidet wird. Und ähnlich verlaufen die andern Feste, soweit sie buddhistischen Ursprungs sind und daher hier in Betracht kommen.

In welcher Weise sich die einzelnen Kasten an diesen Festen beteiligen müssen, das wird ihnen durch einen Ausschuß vorgeschrieben, der auch das Recht hat, diejenigen, die sich dieser Pflicht entziehen, zu bestrafen oder sogar aus der Kaste auszustoßen. Und ebenso kann das der Rāja-guru, der Brahmane, der über Verstöße gegen die Kaste zu wachen hat; ja wenn einer wegen eines solchen seine Kaste verliert, so gilt auch diese selbst als befleckt. Doch fallen nur gewisse Verfehlungen unter die Gerichtsbarkeit dieses obersten geistlichen Beamten; andre gelten überhaupt nicht als solche. Vielmehr ist es nicht nur dem Mann, sondern auch der Frau in Abwesenheit jenes erlaubt, sich andre Liebhaber — nur nicht aus einer niedrigeren Kaste — zu suchen; sie kann auch ihre Ehe auflösen und braucht dazu dem Mann nur zwei Betelnüsse auf das Bett zu legen. So hat der Buddhismus in dieser Beziehung nichts getan, um die sittlichen Anschauungen zu heben, und scheint auch sonst nicht zu Reformen geneigt zu sein, die den ihm drohenden Untergang aufhalten könnten.

4. Der Buddhismus in Tibet, Ladak, der Mongolei, Bhutān und Sikkim.

Um den Buddhismus in Tibet, von wo aus wieder die Mongolei, Bhutān und Sikkim buddhisiert worden sind (nur in Ladak war der Buddhismus schon früher verbreitet) zu verstehen, müssen wir in größerem Umfange, als es bei Hinterindien und selbst Ceylon der Fall war, die äußere Geschichte jener Länder berücksichtigen. Sie ist uns ja auch in diesem Falle näher bekannt als in jenen und hat vor allem für die Entwicklung des Buddhismus eine viel größere Bedeu-

tung gehabt — ebenso wie umgekehrt diese für die Geschichte der genannten Länder.

Der Buddhismus wurde in Tibet erstmalig im 7. Jahrhundert, und zwar durch den König Srong-btsan-sgam-po eingeführt, den Sohn des Begründers des ersten einheitlichen tibetischen Reiches. Wenn der Anlaß dazu in einer dem König selbst zugeschriebenen Chronik in seiner Heirat mit einer chinesischen und einer nepalesischen Prinzessin gefunden wird, so mögen beide in der Tat dazu beigetragen haben — wie wir noch sehen werden oder schon (S. 74 ff.) gesehen haben, war der Buddhismus ja damals längst nach China und vollends Nepal gedrungen —, aber die Initiative ging wohl vom König selbst aus, der daher auch die buddhistische Literatur nicht von China oder Nepal, sondern vielmehr von Kaschmir bezog. Doch war er noch nicht sehr eifrig in der Ausbreitung des Buddhismus; sie fand daher in größerem Umfange erst unter seinem fünften Nachfolger, Khri-srong-bde-tsan, statt, der aus Indien selbst einen Missionar kommen ließ. Doch kennen wir ihn nur unter seinem Ehrennamen, Padmasambhava, d. h. der aus dem Lotus Geborene, und wissen auch sonst nichts Bestimmtes über seine Tätigkeit. Klar ist bloß, daß er eine Religion einführte, die zugleich die einheimische Geisterverehrung beibehielt und in der die Zauberei eine große Rolle spielte. Auch soll er — dadurch unterschied sich der tibetische Buddhismus von vornherein von dem hinterindischen, der den Palikanon übernahm — mit der Übersetzung der buddhistischen Literatur begonnen und endlich das erste Kloster gegründet haben; doch waren die Mönche, wie in Nepal, verheiratet und trugen rote Kleidung. Sie wurden zwar im 9. Jahrhundert noch einmal von den Anhängern der alten Religion verjagt oder unterdrückt, aber bald nachher erhoben sie sich wieder und gelangten nun immer mehr zu Macht und Ansehen, während das Königtum tatsächlich unterging.

Im 11. Jahrhundert kam wieder ein Lehrer aus Indien, Atīša mit Namen, nach Tibet und suchte den dortigen Buddhismus nach dem Vorbild des ursprünglichen zu reformieren, also namentlich den Zölibat wiedereinzuführen. So entstand die Kādam-Sekte, während zwei andre, die Kar-gyu und Saskya-Sekte, eine vermittelnde Stellung einnahmen und die Nyingma-Sekte die alten Anschauungen beibehielt. Von ihnen erlangten zunächst die Saskyas oder genauer die Äbte des südwestlich von Schigatse gelegenen Saskya-Klosters auch politische Bedeutung, dadurch nämlich, daß der Mongolenkaiser Khublai-Chan,

der sich von ihnen für den Buddhismus hatte gewinnen lassen, ihnen die Herrschaft über Tibet übertrug. Sie benutzten diese zugleich zur Unterdrückung andrer Sekten, mußten sie aber, nachdem das Mongolenreich zerfallen und in China die Ming-Dynastie ans Ruder gekommen war, mit den andern beiden Sekten teilen. Ja, später bekam vielmehr eine von diesen die Zentralgewalt in die Hand.

Das hing mit einer weiteren inneren Reform des tibetischen Buddhismus zusammen, die diesmal — es war zu Anfang des 15. Jahrhunderts — von bLo-bzang-grags-pa, bekannter unter dem Namen bTsong-kha-pa, d. h. Mann aus Tsong-kha (südöstlich vom Kukunor-See im nordöstlichen Teile von Tibet gelegen) ausging. Er bildete die Kädam- zu der Gelug-Sekte weiter, gab den Mönchen wieder die ursprüngliche gelbe Kleidung und zunächst auch einen Almosentopf, in dem sie sich ihre Nahrung zusammenbetteln sollten; doch kam das bald wieder ab. Den Kultus gestaltete er weiter aus, verbot aber wenigstens den gelben Mönchen jede Betätigung als Zauberer. Völlig unterdrücken ließ sich die Magie nämlich nicht; so wurde sie den im Unterschied von jenen sog. roten Mönchen übertragen, die jetzt außerdem nach dem östlich an Nepal anstoßenden Sikkim auswanderten und dort ihre Auffassung vom Buddhismus verbreiteten. In Tibet traten die Saskya faktisch zu ihnen über, während eine Abzweigung der Kar-gyu, die Dug-pa, in Bhutān, das wieder östlich an Sikkim angrenzt, zur Herrschaft kamen. Und zwar brachte das Oberhaupt dieser Sekte auch die weltliche Herrschaft in seine Hand (nur während seiner Minderjährigkeit wird ein weltlicher Fürst zum Regenten bestellt); er heißt daher geradezu Dharma-Rāja, der religiöse König. Eingesetzt aber wird er — und ebenso das Oberhaupt der Kirche von Ladak, die sich später auch der tibetischen anschloß — durch den Oberpriester von Lhasa, der nun jetzt an die Spitze jener Gelug-pa trat und später von Mongolen und Chinesen als Herr von ganz Tibet anerkannt wurde. Als solcher erhielt er den Titel Dalai oder richtiger Talai Lama, d. h. Oberer (wie eigentlich nur die höheren Geistlichen heißen, aber alle genannt werden) von unendlicher Macht. Allerdings mußte er seine Macht mit dem Pan-ch'en Rin-po-ch'e, dem großen Schatz der Gelehrsamkeit (von den Europäern, da er in Tashi Lumpo bei Schigatse residiert, gewöhnlich Tashi Lama genannt), teilen, und außerdem wurden für die Buddhisten in der äußeren und inneren Mongolei sowie die Burāten in Ostsibirien, unter denen sich der Bud-

dhismus im Anfang des 17. Jahrhunderts verbreitete und zu denen später auch die Kalmücken und Kirgisen kamen, noch je ein besonderer Großlama eingesetzt. Ja der Dalai Lama kam, nachdem ihn der Mandschukaiser Kang-hi vor einem Angriff der mongolischen Sungaren beschützt hatte, immer mehr unter chinesische Oberhoheit und mußte alle fünf Jahre Tributgeschenke nach Peking schicken. Erst in den neunziger Jahren des vorigen Jahrhunderts hörte das auf, und im November 1901 überbrachte ein Lama derartige Geschenke vielmehr dem damaligen Zaren, der in diesem Jahre in Livadia weilte. Es soll auch ein formeller Vertrag zwischen Rußland und Tibet geschlossen und dieses von jenem militärisch unterstützt worden sein; jedenfalls hielt es jetzt England für angebracht, seinerseits die Hand nach Tibet, diesem Glacis vor dem Gebirgswall Indiens, wie es Lord Curzon genannt hat, auszustrecken. Es hatte ja schon 1888, als die Tibetaner, durch die Annexion von Sikkim beunruhigt, die Grenze überschritten, mit Hilfe seiner Gurkhatruppen einen Sieg über sie errungen, sich dann aber doch damit begnügt, daß China (damals noch der Suzerän Tibets) die englische Oberhoheit über Sikkim anerkannte. Jetzt (im Jahre 1903/04) drang Oberst Younghusband bis nach Lhasa vor und schloß mit den dortigen Behörden einen Vertrag, der Tibet der Stellung eines englischen Schutzstaates mindestens sehr nahe brachte und die chinesischen Hoheitsrechte völlig ausschaltete. Der Dalai Lama selbst war entflohen, hielt sich längere Zeit in Urga in der Mongolei auf in der freilich irrigen Hoffnung, daß sich Rußland seiner annehmen würde, begab sich dann, von der chinesischen Regierung dazu aufgefordert, nach Peking und mußte hier auf alle weltlichen Rechte verzichten. Aber auch England bekam zwar von China die Kosten seiner Tibetexpedition zurückerstattet, obwohl sie gegen dessen Oberhoheit gerichtet war, erkannte indessen die letztere an und verpflichtete sich auch gegenüber Rußland, dem es sich ja jetzt näherte, sich gleich diesem selbst aus Tibet herauszuhalten. Doch die mit dem Verzicht des Dalai Lama nicht einverstandenen Tibetaner empörten sich zweimal gegen China; dieses ging daher gegen Tibet vor und warf beide Aufstände nieder, während der Dalai Lama wieder entfloh, nur diesmal nicht nach Norden, sondern nach Süden, auf englisches Gebiet. Und jetzt ließ Sir Edward Grey mit echt angelsächsischer Heuchelei, d. h. um das Land so unter englische Herrschaft zu bringen, in Peking erklären, er müsse auf einer wirklichen tibetischen Regie-

rung bestehen; der Dalai Lama kehrte also unter englischem Schutz nach Tibet zurück, begann die seither eingerichtete chinesische Republik mit Krieg zu überziehen und erreichte von ihr Wiedereinsetzung in alle früheren Würden und Titel. Wie die von ihm erreichte Unabhängigkeit freilich tatsächlich beschaffen war, ging daraus hervor, daß England und Rußland schon vorher einen Geheimvertrag geschlossen hatten, in dem jenem Tibet, diesem die Mongolei zugesprochen wurde. Die letztere hat sich, wie wir schon (S. 35) sahen, in ihrem äußeren Teil 1911 ebenfalls für unabhängig erklärt, ist dann in ihren Kämpfen gegen die chinesische Republik von Rußland unterstützt und schließlich in zwei Verträgen von jener an dieses abgetreten worden, während die innere Mongolei als japanische Interessensphäre bezeichnet wurde. Tibet dagegen hat neuestens wieder China mit Krieg überzogen und ist dazu gewiß von England veranlaßt worden, unter dessen Botmäßigkeit es zweifellos zunächst noch mehr kommen wird.

Seine Bevölkerung scheint bisher immer mehr zurückgegangen zu sein. Während sie im 17. Jahrhundert 33 Millionen betragen haben soll, zählt man jetzt nur 6½, 4, 3, 2½ oder gar 1½ Millionen. Das Verhältnis der Mönche zu der übrigen Bevölkerung wird von dem besten Kenner des tibetischen Buddhismus, Waddell, als das von 1 zu 6 oder 8, wenn nicht zu 3 angegeben; in Ladak, Sikkim und Bhutān als das von 1 zu 7, 10 oder 11, dagegen in der Mongolei als das von 1 zu 125 und unter den Kalmücken als das von 1 zu 150 oder 200 (gegen 1 zu 10 zu Anfang des vorigen Jahrhunderts). Von 1905 bis 1909 hat die Zahl der Mönche allerdings hier wieder zugenommen; vor allem wird das wohl — gewiß zum Teil durch die Einschränkung des Mönchtums — von der Zahl der Buddhisten überhaupt gelten, ohne daß ich freilich imstande wäre, darüber irgendwie genauere Angaben zu machen.

Wie die Mönche organisiert sind, sahen wir ja bereits: sie stehen in letzter Linie unter den Großlamas, von denen freilich der oberste, der Dalai Lama, während der Zeit seiner Minderjährigkeit wieder von einem andern Lama abhängig ist. Daß ihm und den andern Großlamas eine solche Macht eingeräumt wird, liegt jetzt daran, daß sie als Inkarnationen von Gottheiten oder wenigstens berühmter Männer der Vergangenheit gelten, so zunächst der Dalai Lama als eine solche des Avalokiteśvara, Avalokita oder, wie er in Tibet in der Regel heißt, Padmapāni. Dieser Glaube hängt natürlich mit

der Lehre von der Seelenwanderung zusammen; speziell von Padmapāni meint man, daß er sich frühestens 49 Tage nach dem Tode des letzten Dalai Lamas von neuem inkarniert. Es gilt also, Kinder zu finden, die mindestens 49 Tage nachher geboren sind und sich durch allerlei Vorzeichen als mutmaßliche Inkarnationen des letzten Dalai Lama erweisen; aus ihnen wird schließlich durchs Los der künftige Dalai Lama ausgewählt, aber eben erst mit 18 Jahren für mündig erklärt. Nun lautet die offizielle Anrede an ihn: An die reinen Fußnägel Seiner Heiligkeit, des Großen über den Tod, des Erfüllers jeden Wunsches, des Allwissenden, Allsehenden, Unvergleichlichen, des Beschützers, Freundes und Patrons der Engel und aller lebenden Wesen; ja seine Verehrung geht so weit, daß auch seine Exkremente noch als Talisman dienen.

Sein geistlicher Berater, der sog. Taschi Lama, wird vielmehr als Inkarnation des Dhyānibuddha Amitābha betrachtet; er tritt weniger an die Öffentlichkeit und hat daher auf europäische Besucher einen noch sympathischeren Eindruck als der Dalai Lama gemacht. Sven Hedin, der ihn am 12. Februar 1907 sprach, bringt ihm sogar folgende begeisterte Huldigung dar:

„Wunderbarer, unvergeßlicher Taschi-Lama! Nie hat ein Mensch einen so tiefen, unauslöschlichen Eindruck auf mich gemacht! Nicht als Gottheit in Menschengestalt, sondern als ein Mensch, der sich in Herzensgüte, Reinheit und Keuschheit der Grenze der Vollkommenheit so sehr nähert, als dies überhaupt möglich ist. Seinen Blick werde ich nie vergessen; er strahlte eine ganze Welt von Güte, Demut und Menschenliebe aus, und niemals habe ich ein solches Lächeln, einen so fein geschnittenen Mund, ein so edles Antlitz gesehen. Sein Lächeln verließ ihn keinen Augenblick; er lächelte wie ein Schlafender, der von etwas Schönem und Ersehntem träumt, und jedesmal, wenn unsere Blicke sich trafen, steigerte sich sein Lächeln und er nickte mir so freundlich und gütig zu, als ob er sagen wolle: Vertraue nur blind meiner Freundschaft, denn ich meine es mit allen Menschen gut!"

Den Großlama in Urga, den sog. Chutuktu, dagegen beschreibt Hackmann als einen Trinker und Lüstling, über dessen Ausschweifungen man aber hinwegsehe.

Auch die andern früher erwähnten Großlamas und neben ihnen noch zahlreiche unter ihnen stehende Lamas gelten als Inkarnationen göttlicher Wesen oder früher Verstorbener, ebenso die Äbtissinnen mancher Nonnenklöster. Und damit sind wir schon zu der weiteren Organisation der tibetischen Kirche hinübergeführt worden.

Die Äbte und Äbtissinnen haben wieder verschiedene andere Beamte unter sich, die für längere oder kürzere Zeit von und aus den Mönchen und Nonnen erwählt werden; die ersteren selbst endlich zerfallen in Mönche, Novizen und Schüler.

Die Schüler werden zunächst auf ihre körperliche Tüchtigkeit geprüft (denn wer irgendein körperliches Leiden hat, kann nicht Mönch werden) und dann einem älteren Mönch, am liebsten einem Verwandten, übergeben, der sich wieder von der Mönchgemeinde die Erziehung des Knaben übertragen läßt. Sie besteht darin, daß der Knabe lesen und schreiben und dann einige heilige Schriften sowie besondere Sittenregeln auswendig lernt. Zwei oder drei Jahre später — er ist unterdessen zehn oder elf Jahre alt geworden — wird er an der Klosterschule immatrikuliert, erhält auch schon die Mönchkleidung, wird aber noch nicht geschoren und muß dann weitere Schriften des tibetischen Kanons auswendig lernen. Das Ergebnis dieser Studien wird jedes Jahr in einer Prüfung festgestellt; auch Disputationen finden statt, bei denen die Disputanten beständig in die Hände klatschen. Haben sie so allen Anforderungen genügt, so werden sie nun erst zum Noviziat zugelassen; bei der Aufnahme wird ihnen nicht nur das Haar geschoren, sondern auch eine Anzahl von Brandwunden auf dem Kopfe beigebracht. Das erinnert an die (ursprünglich das Sterben des alten Menschen bedeutenden) Quälereien, die bei Primitiven häufig die Aufnahme der jungen Leute in den Kreis der Erwachsenen begleiten; im Buddhismus wird es damit gerechtfertigt, daß Buddha sich in früheren Inkarnationen aus Liebe zu hungernden Tieren und um sie mit seinem Fleische zu speisen, selbst gebraten habe. Dann geht der Unterricht weiter und bezieht sich nun jetzt auch auf den Ritus sowie allerlei Handfertigkeiten, wie das Schreiben von Zauberformeln, das Malen von Bildern u. dgl. Nach vollendetem 20. Lebensjahr kann der Novize endlich zum Mönch angenommen werden; besteht er die dazu nötige Prüfung nicht, so kann er in einem andern Kloster, wo man nicht so hohe Anforderungen stellt — und in sehr vielen geschieht das nicht — Unterkunft suchen oder sich einfach als selbständiger Dorflama niederlassen. Diejenigen, die sich besonders der Magie widmen wollen, werden dafür vorgebildet und tragen dann im Unterschied von den übrigen eine rote Mütze.

Die sonstige Kleidung der Mönche ist dem kälteren Klima Tibets entsprechend reichhaltiger als in Indien; sie tragen außer den von

dort stammenden Kleidungsstücken einen verschieden geformten Hut, Unterkleidung, Hosen, Strümpfe und Schuhe. Am Gürtel haben sie eine Flasche mit Weihwasser, eine Börse, ein Schreibzeug, in der Hand meist ein Gebetsrad und einen Rosenkranz. In jenem befinden sich auf Papierstreifen geschriebene Gebete, und so oft das Rad gedreht wird, so oft gilt das betreffende Gebet als gesprochen. An den Rosenkranz ist an zwei Stellen noch ein Faden mit je zehn Ringen angebunden — da die einen von ihnen je 108, die andern je zehnmal 108 Gebete bedeuten, kann man mit dem Rosenkranz 10800 Gebete zählen. Die Almosenschale und der Wanderstab, die der Mönch endlich bei sich führt, dienen nur als Abzeichen; denn die Lamas ziehen nicht mehr umher und betteln sich auch ihre Nahrung nicht mehr zusammen.

Freilich manche leben, wie wir schon sahen, auch für sich oder lassen sich, wenngleich in der Nähe des Klosters, drei, sechs, zwölf Jahre oder gar ihr ganzes Leben in einer Höhle einmauern. Sie dürfen dann mit niemand mehr sprechen, niemand mehr sehen, ja die Sonne nicht einmal mehr fühlen: deshalb müssen sie einen Handschuh anziehen, wenn sie die Nahrung, die ihnen ein Mönch jeden Tag, und den Tee und die Butter für ihre Lampe, die er ihnen aller acht Tage vor die einzige Öffnung der Höhle legt, hereinnehmen. Sie dürfen auch nichts Schriftliches von sich geben; nur wenn einer im Kloster krank ist, teilt man das umgekehrt dem Klausner mit, damit er für den Kranken betet — und wenn dieser daran glaubt, so wird er schon nach kurzer Zeit wieder gesund. Sven Hedin erzählt von einem solchen Eremiten, der 69 Jahre in seinem Verließ zugebracht habe und wohl den Wunsch, noch einmal die Sonne sehen zu dürfen, aufgeschrieben, aber nicht andern mitgeteilt habe — solche Martyrien legt man sich also auf, um dadurch sicherer als auf den sonstigen Wegen den Himmel zu verdienen.

Aber die meisten Mönche leben im Kloster, und ganz behaglich. Sie sollen allerdings kein Fleisch essen und vermeiden in der Tat wenigstens Fisch und Geflügel; das Verbot berauschender Getränle wird dagegen nicht auf das leichte Bier bezogen, das man in Tibet braut. Die Mönche dürfen auch Privatbesitz haben und Handel treiben; vor allem aber sind die Klöster vielfach sehr reich, sei es nun an Grundbesitz, sei es an sonstigen Einnahmen, die ihnen für besondere Leistungen zuteil werden. Im Herbst ziehen die Mönche herum, um Lebensmittel einzusammeln: darin wirkt wohl noch die alte Sitte,

die Regenzeit zu halten, nach. Das Gebot der Keuschheit wird nur von der strengeren Richtung, und auch von ihr nicht konsequent, beobachtet.

Die Klöster, deren es über 3000, natürlich von verschiedener Größe, zum Teil aber auch wieder mit Tausenden von Mönchen gibt, liegen vielfach sehr schön und waren ursprünglich wenigstens immer von sonstigen menschlichen Wohnungen getrennt; jetzt haben sich häufig solche an sie angeschlossen. Im Unterschied von den Klöstern des südlichen Buddhismus sind sie in Stein aufgeführt — die Notwendigkeit dazu ergab sich einfach aus dem Klima. Die Wohnräume der Mönche sind zwei- oder auch dreistöckig; doch dient das unterste Stockwerk nur zur Aufbewahrung von Vorräten. Daneben gibt es auch hier eine Bibliothek und Lehrhallen, aber nur für die künftigen Mönche: Laien werden nicht von den Mönchen, sondern von weltlichen Lehrern unterrichtet. Den Eingang, der sich in der Regel im Osten befindet, flankieren Fahnen, auf denen Gebete stehen, sowie sog. Chorten, d. h. Pagoden oder Stupas, die dieselbe Form wie in Nepal zeigen; doch dienen sie nicht mehr zur Aufbewahrung von Reliquien oder sonstigen Heiligtümern, sondern lediglich als Denkmäler. Endlich werden zwar in den Klöstern selbst keine Tiere verpflegt, aber manchmal sind sie in der Nähe untergebracht und als ihr Eigentum durch ein buntes Läppchen gekennzeichnet, das man ihnen durch ein in das Ohr gebohrtes Loch gezogen hat.

In der Mitte des Klosters liegt immer der Hauptversammlungsraum, den man auch hier Tempel nennen kann. Vor dem Eingang sind sog. Gebetsräder angebracht, die man im Vorübergehen drehen kann; die Vorhalle ist bereits mit Bildern von Gottheiten und Darstellungen aus dem Leben Buddhas, namentlich seinen früheren Inkarnationen, ausgeschmückt. Selten fehlt auch ein sog. Rad des Lebens, das von einem scheußlichen Dämon mit Füßen, Händen und Zähnen umklammert wird und die sechs Abteilungen darstellt, in denen man wiedergeboren werden kann: die Menschenwelt, die Region der gequälten Geister, die Höllen, die Welt der Tiere, die der halbgöttlichen Wesen und die Region der Himmel. Unter den Höllen werden wieder heiße und kalte unterschieden; ja wenn man sie auch nicht einzeln darstellt, so zählt man doch von jeder Art wieder acht und nimmt an den vier Seiten der heißen auch noch je vier Vorhöllen und außerdem nicht weniger als 84000 auf Erden befindliche Höllen

an. Dann folgt bei großen Tempeln, wie dem von Lhasa, erst noch ein Vorhof, gewöhnlich aber betritt man sofort den Hauptraum, der durch Säulen in mehrere Schiffe geteilt ist. Auch hier sind die Wände mit Gemälden, und zwar in den grellsten Farben bedeckt; da nur durch die Tür Licht eindringt, sind sie freilich gleichwohl nicht deutlich zu erkennen. Endlich an der gegenüberliegenden Wand stehen hintereinander zwei schmale Tische, ein niedrigerer und ein höherer; auf den ersteren setzt man die Opfer, die hier nicht nur aus Blumen und Lampen, sondern den verschiedensten Speisen und Getränken, Wertsachen und Kunstgegenständen bestehen; auf dem höheren Tische liegen allerlei Gerätschaften, die bei dem Kultus gebraucht werden, auch einige heilige Schriften. Und hinter diesen beiden Tischen wieder stehen die eigentlichen Götterbilder, meist aus Papiermaché oder Ton, seltener aus Holz oder Bronze, aber häufig vergoldet und reich geschmückt, die wichtigsten drei in der Mitte und das wichtigste unter ihnen wieder zwischen den beiden andern.

Als oberste Gottheit erscheint in der Regel nicht Buddha, der im übrigen fast immer sitzend, und zwar in der bekannten indischen Weise sitzend, dargestellt wird, sondern Amitābha oder Padmapāni. Der letztere wird vielfach mit mehr als zwei Händen, die verschiedene Symbole halten, und mit elf Köpfen abgebildet: als ihm, der die Erlösung der Menschheit schon vollbracht zu haben glaubte und nun doch die Höllen gefüllt sah, vor Schmerz darüber der Kopf zersprang, soll ihm sein Vater Amitābha aus den Stücken zehn andre Köpfe gemacht und außerdem noch seinen eigenen Kopf wiedergegeben haben. Häufiger noch werden Amitābha und Padmapāni mit einer Göttin auf dem Schoße oder in den Armen dargestellt — und das führt uns zu den weiblichen Gottheiten hinüber, denen wir hier zum erstenmal auf buddhistischem Gebiete begegnen.

Am bekanntesten von ihnen ist Tara, die wieder entweder als die weiße oder die grüne Tara bezeichnet wird. Die erstere wird immer in indischer Weise sitzend, aber mit sieben Augen dargestellt: außer auf der Stirn hat sie je ein solches noch auf den Flächen der Hände und Füße; die grüne dagegen sitzt auch auf ihrem einen Bein, während sie das andre herunterhängen läßt. Die weiße ließen die Buräten sich bisher in dem Zaren inkarnieren; was nach seinem Sturz aus dieser Anschauung werden wird, ist natürlich noch nicht abzusehen. Jedenfalls sind diese Göttinnen, zu denen auch noch zahlreiche andre ge-

hören, ursprünglich in andern Religionen verehrt worden — und das gleiche gilt nun von den sonstigen göttlichen Wesen, die im tibetischen Buddhismus noch eine Rolle spielen.

Schon die bisher genannten Gottheiten werden auch als Schutzgeister von einzelnen aufgefaßt; aber vor allem geschieht das mit einer Gruppe andrer, die, wenn auch nur, um das Geheimnisvolle in ihnen zum Ausdruck zu bringen, möglichst schrecklich und abstoßend dargestellt werden: nicht nur mit mehreren Köpfen und Gliedern, sondern auch mit einer Schädelkette um den Hals, auf eine Leiche tretend oder von einer Leiche essend. Solcher Schutzgeister hat der einzelne sogar mehrere; aber da es sich bei ihnen eben eigentlich um dem Buddhismus fremde Gebilde handelt, brauche ich von ihnen kaum eingehender zu sprechen.

Wohl aber ist endlich noch der Verehrung der Heiligen des tibetischen Buddhismus zu gedenken, namentlich des Padmasambhava, Atīśa und Ts'ng-kha-pa. Und damit werden wir wieder zu den Mönchen zurückgeführt und können so weiter von ihrer Beteiligung an der Verehrung dieser Gottheiten reden.

Sobald in einem der Klöster der Gelug-pa der Mönch aufwacht, und wäre es auch erst Mitternacht, muß er sich dreimal vor dem Altar in seiner Zelle verneigen und seinen Schutzgeist sowie alle Buddhas und Bodhisattvas anrufen, auch auf seine Fußsohlen spucken und dazu eine Formel sprechen, die bewirkt, daß alle Tiere, die er an diesem Tage unwissentlich zertritt, im Paradies wiedergeboren werden. Dann kann er, wenn es noch Nacht ist, weiterschlafen, sonst muß er wachbleiben und andre Gebete sprechen — bis das erste Glockenzeichen ertönt. Auf dieses oder vielmehr einen Trompetenstoß hin, der auf es folgt, wäscht er sich (natürlich unter Gebeten), geht auf den zweiten Trompetenstoß hin in den Tempel und setzt sich da mit untergeschlagenen Beinen auf den ihm nach seinem Alter zukommenden Platz; diese Plätze sind in zwei Reihen zur Rechten und Linken so angeordnet, daß sich je zwei Mönche ins Gesicht sehen. Bei dem dritten Trompetenstoß beginnt der Gottesdienst, der aus Wechselgesang besteht; dann wird im Tempel Tee gereicht und nach einem Dankgebet und einem aus ein paar Tropfen bestehenden Trankopfer genossen. Nun werden andre Opfer dargebracht und Gebete gesungen, dazwischen wird noch einmal Tee getrunken, und im Anschluß daran findet, wenn ein entsprechender Antrag gestellt worden

ist, eine Messe für Kranke oder Verstorbene statt. Den Schluß des Gottesdienstes bildet wieder eine Anrufung der Schutzgötter, und nach ihr wird zum drittenmal Tee und außerdem Suppe genossen. Dann widmen sich die Mönche in ihren Zellen frommen Übungen; wenn sie die aufgehende Sonne unter Abnehmen des Hutes begrüßen, so handelt es sich dabei natürlich wieder um einen Gebrauch, der dem Buddhismus ursprünglich fremd war.

Ein zweiter Gottesdienst, während dessen wieder dreimal Tee gereicht wird, findet um 9 Uhr, ein dritter, von dem dasselbe gilt, mittags statt; dazwischen haben die älteren Mönche die jüngeren zu unterrichten. Dann opfern die Mönche in ihren Zellen ihren Lieblingsgottheiten und nehmen dort außerdem ihre Mittagsmahlzeit ein. Müssen sie von ihr etwas für die Toten übriglassen, das dann aber doch vielmehr den Vögeln und Hunden vorgeworfen wird, so ist das augenscheinlich wieder ein nichtbuddhistischer Brauch.

Jetzt sind die Mönche bis 3 Uhr frei; um diese Zeit findet ein vierter und endlich um 7 Uhr ein letzter Gottesdienst statt — beide wieder durch ein dreimaliges Teetrinken unterbrochen und der letzte von einer eigentlichen Mahlzeit gefolgt. Dazwischen studieren die Mönche oder disputieren auch miteinander; danach überhören die älteren noch die jüngeren, und auf ein letztes Zeichen ziehen sich alle zur Nachtruhe in ihre Zellen zurück.

Weniger besetzt ist der Tag der andern Sekten angehörigen Mönche und der Dorflamas; umgekehrt feiern alle (und nicht nur die Mönche, sondern auch die Laien) teils an ein- für allemal feststehenden Tagen, teils an jedesmal von neuem (und zwar mit Hilfe verschiedener mantischer Methoden) bestimmten Tagen besondere Feste. Zum großen Teil stammen diese freilich wieder aus vorbuddhistischer Zeit und brauchen daher hier nicht genauer besprochen zu werden oder wenigstens nur so weit, als sie vom Buddhismus umgestaltet worden sind. Das ist bei dem sog. tag-mar, einer Zeremonie zur Vertreibung feindlicher Geister, insofern der Fall gewesen, als zunächst Padmasambhava als Exorzist aufgefaßt und das Fest daher an seinem Geburtstag gefeiert wurde; jetzt wird es als Fest der Wiederherstellung des Buddhismus nach jener vorübergehenden Reaktion im 9. Jahrhundert begangen. Von den rein-buddhistischen Festen ist bei weitem am beliebtesten der Todestag Buddhas am 15. Tage des vierten Monats, an dem man namentlich nach Lhasa, Taschi Lumpo und den andern

heiligen Stätten des tibetischen Buddhismus wallfahrtet und, um sich noch ein besonderes Verdienst zu erwerben, um den Tempel in der Weise herumzieht, daß man sich immer wieder in seiner ganzen Länge niederwirft und dann mit den Füßen dorthin tritt, wo eben der Kopf lag, oder auch in der Weise, daß man sich auf Hände und Knie niederläßt, die Füße an die Hände heranzieht, diese weitersetzt usw. Anderseits von denjenigen Opfern, die an jedesmal von neuem bestimmten Tagen dargebracht werden, ist das für die „ganze Versammlung der Seltenen" bestimmte deshalb besonders bemerkenswert, weil es die Lamas am 10. oder 15. jedes Monats oder die Laien wenigstens einmal im Jahr darbringen sollen; wenn dazu wieder Tee gehört, aber hier als Blut bezeichnet wird, so sieht man daran besonders deutlich: zum Teil wenigstens stammt diese Feier aus vorbuddhistischer Zeit. Und ebenso diejenige, die man die Eucharistie des tibetischen Buddhismus genannt hat, die aber in Wahrheit nur langes Leben mitteilen soll. Ein Lama, der sich durch Fasten, Beten und Baden darauf vorbereitet hat, nimmt zunächst Amitāyus, den Gott des unendlichen Lebens, seinen Schutzgeist und den König der Geister in sich auf und teilt dadurch dem Wasser in seiner Hand wunderbare Kräfte mit, die so auch auf diejenigen übergehen, die sich mit diesem Wasser den Mund ausspülen, den Kopf waschen oder es trinken. Außerdem hält er einen Kelch mit Wein jedem Gläubigen für einen Augenblick an den gesenkten Kopf und gibt ihm dann einige Tropfen davon und drei Pillen zu genießen. So erinnert die Feier auch in ihrem Vollzug nur von fern an das christliche Abendmahl und sollte also nicht nach diesem genannt werden.

Auch sonst dürfte die Frage zu verneinen sein, die ja schon bei früherer Gelegenheit hätte aufgeworfen werden können, ob nämlich, wenn auch nicht der tibetische Buddhismus das Christentum, so doch umgekehrt dieses jenen beeinflußt hat. Die Möglichkeit dazu ist gegeben — freilich nicht insofern, als die Mongolen im 13. Jahrhundert auch nach Europa gekommen waren und dort das Christentum kennengelernt hatten, auch nicht insofern, als seit dem 14. katholische Missionare in Tibet wirkten, wohl aber insofern, als dort schon sehr viel früher nestorianische Gemeinden vorhanden gewesen waren. Aber im einzelnen ist doch eben die Ähnlichkeit zwischen dem Nestorianismus und dem tibetischen Buddhismus nicht sehr groß, und soweit sie vorhanden ist, erklärt sie sich vollständig ohne die Annahme einer Ein-

wirkung jenes auf diesen. Nur insofern besteht ein Zusammenhang, als manche Gebräuche aus uralter Zeit stammen, in der sich die Religionen eben noch nicht wesentlich voneinander unterschieden.

So erklärt es sich ja auch, daß wir, wie anderwärts, so auch in Tibet die Geburt, Eheschließung und den Tod mit religiösen oder magischen Gebräuchen umgeben finden. Es werden Gebete und heilige Schriften vorgelesen, um die feindlichen Dämonen fernzuhalten oder im letzteren Falle, um den Toten in den Himmel zu bringen und aus der Hölle zu befreien. Und zwar geschieht das sowohl vor und bei der Verbrennung des Toten als nachher noch, eigentlich sieben Wochen lang aller acht Tage, tatsächlich aber und um schneller fertig zu werden, am 7., 13., 18., 22., 25., 27. und 28. Auch am Jahrestage des Todes findet noch eine ähnliche Feier statt.

Damit ist zugleich gesagt, was der tibetische Buddhismus nicht nur für die Mönche — von den Nonnen ist nichts Besonderes weiter zu bemerken —, sondern auch für die Laien bedeutet. Man könnte meinen: nicht viel; aber wenn der Glaube an Zaubermittel aller Art allerdings bei den Laien eine noch größere Rolle als bei den Mönchen spielt, so handelt es sich wohl manchmal um bloßen Volksaberglauben, der von der offiziellen Religion zu unterscheiden ist. Auch die mantischen Künste, die der Laie betreibt, sind nicht anders zu beurteilen; aber trotzdem bleibt sein Buddhismus eben mit zahlreichen, auch der späteren Entwicklung desselben eigentlich fremden Elementen verquickt. Und doch hat er nun, wie auf die Mönche, so auf die Laien in sittlicher Beziehung entschieden einen guten Einfluß ausgeübt. Es ist ja zwar richtig: wir wissen nicht, wie es in dieser Hinsicht mit den Tibetern vor dem Eindringen des Buddhismus stand, wohl aber wissen wir das von den Mongolen, die nun durch den Buddhismus entschieden gefördert worden sind. Daß er auch auf die Tibeter eingewirkt hat, das geht daraus hervor, daß bei ihnen eine ursprünglich indische Lehre jetzt allgemein gilt, die Lehre von der Seelenwanderung, und daß das oberste buddhistische Gebot, kein lebendes Wesen zu töten, zwar nicht streng, aber doch insofern gehalten wird, als Tiere, die man nicht absolut zur Nahrung braucht, nicht getötet werden. So hat der Buddhismus in Tibet und den andern von da aus gewonnenen Ländern zweifellos erzieherisch gewirkt und kann das dort, wo er eine ähnlich tiefstehende Bevölkerung vorfindet, auch sonst; dagegen ob er auch höhere Bedürfnisse zu befriedigen und zu diesem

Zweck sich selbst weiterzubilden imstande ist, vermag natürlich erst die Zukunft zu lehren. Wenn er bei den Kalmücken und Buräten nicht nur die Geistlichen, sondern auch die Laien zu heben versucht, so wird er vielleicht unter fremdem Einfluß auch anderwärts zu gewissen Reformen fähig sein; namentlich könnte dazu die intimere Berührung mit dem Christentum beitragen, wie sie eine stärkere Abhängigkeit Tibets von England mit sich bringen wird. Freilich ist dafür Voraussetzung, daß überall die Zahl der Mönche beschränkt und dadurch dem Rückgang der Bevölkerung ein Riegel vorgeschoben wird; geschieht das aber, so ist vielleicht auch mit dem tibetischen Buddhismus noch als einem Faktor in dem künftigen Wettstreit der Religionen zu rechnen, wenn auch nicht in dem Maße, wie mit dem chinesischen und japanischen.

5. Der Buddhismus in China.

Wie wir schon (S. 79) sahen, ist der Buddhismus in China früher als in Tibet eingedrungen, ohne daß wir freilich sagen könnten, wann. Nach einer chinesischen Tradition wäre es schon im Jahre 217 v. Chr. gewesen; nach der gewöhnlichen Anschauung dagegen unter dem Kaiser Ming-ti im 1. nachchristlichen Jahrhundert. Aber wenn dieser im Traum ein goldenes Götterbild in seinen Palast kommen sah und ihm dieses auf den in China einzuführenden Buddhismus gedeutet wurde, so mußte dieser natürlich schon vorher dort einigermaßen bekannt sein; wir wissen nur eben nicht, seit wann. Jedenfalls hat er sich zunächst nur langsam verbreitet und ist dann später, ebenso wie der Taoismus, wegen seines mönchischen Ideals häufig verfolgt worden. So ist seine Verbreitung immer beschränkt geblieben und geht es namentlich nicht an, ihm alle Chinesen zuzurechnen und so die Anhänger des Buddhismus überhaupt auf 600 Millionen zu veranschlagen. Aber auch wenn man als ihre Zahl in China 36 Millionen angibt, so ist das unzutreffend; diejenige der Mönche und der sehr wenig zahlreichen Nonnen ist geringer, dagegen die derjenigen, die bei bestimmten, später noch zu schildernden Gelegenheiten die Dienste des Buddhismus in Anspruch nehmen, sehr erheblich größer. Man kann also immerhin sagen: der Buddhismus ist in keinem Lande der Welt so verbreitet wie in China.

War er zuerst teilweise oder vielleicht sogar ausschließlich in seiner älteren Form (der der Hinayāna-Lehre) eingedrungen, so ist diese doch

später vollständig von der des Mahāyāna verdrängt worden. Und ebenso sind die Unterschiede, die, wie in jener, so auch in dieser Richtung früher bestanden, jetzt fast völlig zurückgetreten; wir können also den chinesischen Buddhismus wie eine einheitliche Masse behandeln.

Beginnen wir da mit der Schilderung seines Pantheons, so werden neben dem bekanntesten Buddha, der auch in seinen Reliquien, namentlich seinen angeblichen Zähnen verehrt wird, noch vier andre angenommen; doch gehört zu ihnen Maitreya oder Mi-loh-foh, wie ihn die Chinesen nennen, wenigstens insofern nicht, als er nicht mit ihnen zusammen dargestellt zu werden pflegt. Weiterhin unter den himmlischen Buddhas ist auch hier am beliebtesten Amitābha, von den Chinesen O-mi-t'o-foh genannt; dagegen an die Stelle des geistlichen Sohnes dieses, des Avalokiteśvara oder Avalokita, ist merkwürdigerweise eine weibliche Gottheit, die Kuan-yin, getreten, die als die Milde und Barmherzigkeit in Person erscheint. Dieser Wechsel ist wohl so zu erklären, daß eine derartige Göttin auch vorher schon verehrt worden war, ebenso wie nun einige andere altchinesische Gottheiten, namentlich der Kriegs- und Küchengott, auch im Buddhismus eine Rolle spielen. Andre Gottheiten stammen schon aus Indien oder Tibet, so namentlich die vier Himmelswächter, die in der Eingangshalle eines jeden buddhistischen Tempels in Überlebensgröße und verschiedenen Farben dargestellt sind, und zwar der Wächter des Nordens in Schwarz, der des Westens in Weiß, der des Südens in Rot und der des Ostens in Blau — diese Sitte, die Himmelsgegenden nach den vier bekanntesten Farben zu unterscheiden, findet sich sogar schon bei primitiven Stämmen. Endlich kommen zu diesen aus andern Religionen aufgenommenen Gottheiten im chinesischen Buddhismus noch die Arhat, die wichtigsten Schüler Buddhas — unter ihnen ragen besonders Ananda und Kāschiapa hervor —, und die Patriarchen, von denen aber nur einer, Bodhidharma, allgemeine Verehrung genießt. Er ist der Begründer der an den ursprünglichen Buddhismus wieder anknüpfenden Anschauung, daß man sich durch Meditation das Heil verschaffen könne; doch wird im allgemeinen mehr Wert auf die Erfüllung der Gebote und namentlich des ersten, des Gebots der Liebe, gelegt. Ja, mit dem Verbot, kein lebendes Wesen zu töten, macht man auch Tieren gegenüber dadurch Ernst, daß man sie nicht nur unter keinen Umständen tötet oder genießt, sondern im Gegenteil am Leben erhält und pflegt. Wie schon in Birma und Siam, hält man

im Kloster allerlei Tiere, für deren Unterhalt hier vielfach Laien bezahlen. Namentlich Frauen glauben, wenn sie so einem Tier das Leben retten, so werden sie um so leichter einem Kinde das Leben geben können, und stiften daher solche Tiere namentlich an dem traditionellen Geburtstag Buddhas; aber auch andre meinen sich dadurch ein Verdienst zu erwerben, daß sie namentlich die im Kloster gehaltenen Fische füttern. Vielfach denken sie wohl nicht mehr daran, sondern betrachten es nur als ein erheiterndes Schauspiel, wenn sich die Fische auf das in den Teich geworfene Brot stürzen; ja selbst die Mönche lassen ihre erste Pflicht manchmal so außer acht, daß sie sich damit vergnügen, mit europäischen Gewehren Vögel oder Eichhörnchen zu schießen.

Diese und andre Mängel des buddhistischen Mönchtums in China, von denen wir noch hören werden, erklären sich wohl zum Teil daraus, daß es viel weniger straff organisiert ist als in Tibet. Allerdings hat der Staat Aufsichtsbeamte auch für die Klöster angestellt; aber sie treten nur in den schlimmsten Fällen in Tätigkeit. Sonst unterstehen die Mönche dem Abt ihres Klosters; dagegen höhere Instanzen, die auch den Äbten übergeordnet wären, gibt es tatsächlich nicht.

Die Klöster liegen zumeist auf bewaldeten Bergen, nicht nur, weil der Buddhismus von altersher die Einsamkeit liebt, auch nicht nur, weil diese Gipfel wohl früher selbst verehrt wurden, sondern namentlich, weil die Klöster jetzt dazu beitragen sollen, das Feng-schui, von dem wir ja früher (S. 44 f.) gehört haben, zu regulieren. So erklärt es sich wohl überhaupt zum Teil, daß sie zugelassen werden; denn eigentlich hält man die Mönche für überflüssig und schädlich — gleich den Drohnen im Bienenstock. So dürfen sich auch nicht zu viele dem Mönchtum zuwenden; vielmehr muß jeder warten, bis für ihn durch den Tod eines Mönches gewissermaßen eine Stelle frei wird.

Im übrigen werden die künftigen Mönche in der Regel schon im frühesten Alter, ja mit einem oder zwei Jahren ins Kloster aufgenommen. Manchmal haben sie ihre Eltern dem Dienst Buddhas gelobt, vielfach aber geschieht es aus Armut, daß sie sie dem Kloster (vielleicht noch dazu gegen eine Entschädigung) überlassen. Die eigentliche Erziehung der Mönche für ihren künftigen Beruf beginnt etwa mit dem siebenten Jahr; die Ordination dagegen findet, wie gesagt, erst statt, wenn ein Mönch gestorben ist, und wird außerdem nur von gewissen, bevorzugten Klöstern erteilt.

Sie besteht zunächst in jenen beiden Feiern, die wir schon (S. 66 f.) in Ceylon kennengelernt haben, der Annahme zum Novizen und zum Mönch. Sie folgen nur hier rasch aufeinander, und außerdem findet, wieder schon am nächsten oder übernächsten Tage, noch eine dritte Feier statt, die dem Mönch die Würde eines Bodhisattva verleiht Bei ihr wird er nicht nur auf die zehn Gebote und das Pratimokṣa sondern auch noch auf die Vorschriften des Fan-wang-king, des Sutras von dem Netze Brahmas, verpflichtet; außerdem wird er einer Prüfung unterworfen, wie wir sie ähnlich schon (S. 84) in Tibet fanden: man leimt ihm auf 3, 9, 12 oder gar 18 Stellen seines glattrasierten Kopfes ein zylinderförmiges Stückchen Holzkohle auf, zündet dieses an und läßt es langsam herunterglimmen, so daß es in der Haut eine tiefe Brandwunde hervorruft. Wie sich diese Sitte erklärt, sahen wir auch bereits; für die neugierige Menge, die dem Schauspiel zusieht, ist das Ganze freilich nur ein angenehmer Nervenkitzel, und die künftigen Buddhas selbst kommen diesem Sensationsbedürfnis entgegen, indem sie sich bei bestimmten Gelegenheiten an den Armen und der Brust auch noch andre Brandwunden beibringen, ja sich nach vorheriger Ankündigung öffentlich verbrennen. Nach dem Chinese Recorder für 1888 kamen in diesem Jahre kurz nacheinander zwei solche Fälle vor, während ein dritter durch das Dazwischentreten eines Missionars von der Inlandmission und den Behörden verhindert wurde; aber auch da ließ sich der Mönch in dem Sarge, in dem er sich verbrennen wollte, verhungern und wurde dann doch mit ihm zusammen verbrannt.

Auch andre asketische Übungen, die an die in Tibet üblichen erinnern, kommen vor. So verpflichten sich manche Mönche, eine Zeitlang nicht zu reden oder bzw. und ihre Zelle nicht zu verlassen; ja diese ist vielleicht ein mit eisernen Spitzen versehener Käfig. Manchmal sollen diese Kasteiungen wohl nur Aufsehen machen und so die Einnahmen des Klosters erhöhen, vielfach wurzeln sie aber doch auch in dem ehrlichen Streben nach Heiligung und Erleuchtung. Allerdings kommen sie nur selten vor, und neben ihnen stehen andre Erscheinungen, die, wenn man sie verallgemeinern dürfte, dazu nötigen würden, den chinesischen Mönchen jeden sittlichen Ernst abzuerkennen. Manche von ihnen sind nicht nur unverträglich, verlogen, habgierig und dem Spiel ergeben, sondern huldigen außerdem dem Opiumgenuß und geben sich allerlei Ausschweifungen hin. Doch sind auch das wieder Ausnahmen, und im allgemeinen steht die Moral der Mönche ziemlich hoch.

Freilich erkennen sie auch in China manche Pflichten, die ihnen Buddha auferlegt hatte, überhaupt nicht mehr an. Wie in Tibet, so ist zunächst die Kleidung mit Rücksicht auf die klimatischen Verhältnisse des Landes reichhaltiger als in den Ländern des südlichen Buddhismus; der Mantel hat gelbe oder gelbbraune, das Untergewand in der Regel graue Farbe. Ferner sollen die Mönche zwar eigentlich kein Privateigentum besitzen, erhalten aber ein Taschengeld, von dem sie ihre Bedürfnisse bestreiten. Die Klöster dagegen sind namentlich an Grundbesitz sehr reich; auch bestellen ihn die Mönche nicht selbst, sondern überlassen das den Laien, die deshalb in dem Gebiet des Klosters wohnen dürfen. Die letzteren müssen außerdem für die Mönche kochen, denn sie selbst dürfen das nicht, weil sie ja bei dieser Gelegenheit namentlich Tiere, die im Wasser leben, töten könnten. Und zwar finden in der Regel drei Mahlzeiten statt; die alte Sitte, daß die Mönche nur einmal essen und sich das dazu Nötige zusammenbetteln, ist also auch hier aufgegeben. Und worin besteht im übrigen ihre Tätigkeit?

Eigentlich sollen, wie in Tibet, jeden Tag fünf Gottesdienste stattfinden: früh um Sonnenaufgang, zwischen 8 und 9, 11 und 12, nachmittags um 3 und endlich abends um 7 Uhr; aber in der Regel beschränkt man sich auf einen Morgen-, Mittag- und Abendgottesdienst. Der Morgengottesdienst beginnt mit einem Sündenbekenntnis; außerdem soll an jedem Neu- und Vollmondtage die Uposathafeier stattfinden, die wir ja schon in Ceylon (S. 67) kennengelernt haben. Da von ihr aber die alten Mönche dispensiert sind, unterbleibt sie vielfach überhaupt. Endlich soll der Abt eigentlich noch nach jedem Morgen- und Abendgottesdienst eine Predigt halten, und zwar entweder in seiner Wohnung oder der besonderen Lehrhalle, die jedes Kloster neben den Kultusgebäuden besitzt; tatsächlich freilich geschieht das so selten, daß die Predigten, ebenso wie die Katechisationen, die von Rechts wegen am 3., 8., 13., 18., 23. und 28. eines jeden Monats (also aller fünf Tage) stattfinden sollten, immer erst besonders angezeigt werden. Auch wenn der Abt oder ein andrer (vielleicht ein fremder) Mönch eine besondere Predigt halten soll (namentlich an einem der herkömmlichen Festtage), muß er erst von den übrigen darum gebeten werden, und eine solche Bitte können selbst Laien aussprechen, aber die Predigten sind nicht für sie, sondern nur für die Mönche bestimmt. Umgekehrt die heiligen Schriften oder kleinen

Traktate, die jedes Kloster druckt, sind zwar für die Laien berechnet, werden aber von ihnen so wenig geschätzt, daß de Groot meint: Wenn die Klöster sich nicht dieser als verdienstlich geltenden Tätigkeit widmeten, würde man zweifellos in ganz China nach sehr kurzer Zeit keinen einzigen Bestandteil des buddhistischen Kanons mehr finden.

Doch nehmen sogar die Behörden oder wenigstens einflußreiche Laien die Hilfe des Buddhismus in Anspruch, wenn es irgendwelche Gefahren zu beseitigen oder abzuwehren gilt: übermäßige Trockenheit oder Feuchtigkeit, Mißernte oder Hungersnot, Krankheit oder Seuche, Krieg oder Aufstand. In allen solchen Fällen wird in dem Tempel, der manchmal ein- für allemal für diesen Zweck am Fuße eines Klosters errichtet ist, oder an einem, jetzt erst unter freiem Himmel aufgeschlagenen Altar ein Gottesdienst gehalten, und ganz besonders geschieht das endlich bei Todesfällen, bei denen sich nun auch diejenigen zum Buddhismus bekennen, die sonst so gut wie gar nicht nach ihm fragen.

Wie wir (S. 46 f.) sahen, war schon der Taoismus, wenn er eine Belohnung und Bestrafung nach dem Tode lehrte, wohl vom Buddhismus abhängig. Doch hat dieser die Lehre von einem Paradies, in dem Amitābha herrscht, vielleicht nicht erst in China, sondern schon in Nepal oder Kaschmir ausgebildet, möglicherweise unter persischem Einfluß. Dagegen die Einrichtung von Totenmessen, durch die man — im vollen Widerspruch mit dem älteren Buddhismus — die Verstorbenen aus der Hölle befreien und in das Paradies überführen zu können glaubt, stammt vielleicht aus Tibet; jedenfalls ist sie in China nicht nur vom Taoismus übernommen worden, so daß wir hier noch einmal von ihm reden müssen, sondern hat auch selbst mancherlei Gebräuche der chinesischen Volks- und Staatsreligion übernommen, von denen früher schon (S. 40 f.) die Rede war. Dazu gehören die den einzelnen Toten und den Verstorbenen überhaupt dargebrachten Opfer und die für sie veranstalteten Aufführungen, die die Toten repräsentierenden Seelentafeln, neben denen noch wirkliche Bilder der Verstorbenen aufgestellt werden, endlich die Sorgfalt, mit der die für die Totenmessen geeigneten Tage ausgewählt werden. Besonders in dieser Beziehung beliebt sind die Neu- und Vollmondtage; die Zahl der Messen richtet sich natürlich nach dem Vermögen der Familie: die Wohlhabendsten lassen an dreizehn, meist aber nur an elf, die weniger

Bemittelten wenigstens an sieben Tagen Gottesdienst halten, während die Ärmsten alles an einem Tage abmachen. Am wichtigsten sind, wenn mehrere Messen gelesen werden, die am ersten, dritten und letzten Tage, an denen daher auch immer buddhistische Priester mitwirken, während sonst vielfach die taoistischen für genügend angesehen werden, und ganz besonders die Messen am letzten Tage, an dem auch noch allerlei besondere, hier nicht zu schildernde Gebräuche befolgt werden. Zum Schluß wird der Einzug der Seele in das westliche Paradies durch eine Prozession dargestellt und bewirkt, die die Priester mit den Verwandten des Toten veranstalten; dabei rufen sie fort und fort, bald langsam, bald schnell, im ganzen Tausende von Malen O-mi-t'o-foh an; denn man glaubt, daß das genüge, um der Seele den Zutritt zu seinem Himmel zu eröffnen. Kein Wunder daher, daß, wie wir schon sahen, fast alle Chinesen bei Todesfällen diese Zeremonie vornehmen lassen.

Und doch beschränkt sich die Bedeutung des Buddhismus für die Laien nun nicht darauf; er zeigt ihnen vielmehr auch, wie sie sich schon bei Lebzeiten die Seligkeit nach dem Tode sichern können. Freilich geschieht das nur in geheimen Gesellschaften, von denen ja schon früher (S. 47) gelegentlich die Rede war, von denen aber erst hier eingehender gesprochen werden kann. Denn wenngleich diese Sekten auch von den einheimischen Religionen abhängig sind, vor allem sind sie doch vom Buddhismus beeinflußt. Daß sie in den landläufigen Darstellungen der chinesischen Religionen eine so geringe Rolle spielen, erklärt sich daraus, daß wir von vielen von ihnen nichts Genaueres wissen. Auch de Groot, dem wir die zuverlässigste Kunde von ihnen verdanken, wurde nur durch besondere Verhältnisse in den Stand gesetzt, einige eingehender zu studieren: aus Furcht vor einer drohenden Verfolgung übergab ihm ein solcher Sektierer 1887 in Amoy einige Manuskripte, unterrichtete ihn auch sonst über seine und andrer Anschauungen und setzte ihn so in den Stand, wenigstens diese geheimen Gesellschaften uns bekanntzumachen.

Die eine von ihnen nennt sich Sien-t'ien, d. h. dem Himmel vorangehen — sei es nun, weil ihre Anhänger seinem Willen folgen, ohne von ihm dazu angetrieben zu werden, sei es weil die Sekte in der vorhimmlischen Zeit gegründet worden sein soll. Als ihr eigentlicher Stifter gilt indes Lo Huai, der von 1561—1647 gelebt habe und in buddhistischen Klöstern unterrichtet, auch selbst zum buddhistischen

Mönch geweiht worden sei. Als seine Lehre habe er selbst gelegentlich einer Disputation mit einem Lama folgendes bezeichnet:

„Wir verehren keine Bilder Buddhas, denn Himmel und Erde, Gebirge und Flüsse sind die Bilder Buddhas. Wir verbrennen keinen Weihrauch, denn Wind, Wolken, Nebel und Tau sind die wahren Wohlgerüche. Wir schlagen keine Trommel, denn der Donner ist die Trommel unseres Gesetzes. Wir zünden keine Lampen an, denn Sonne und Mond sind unsere Lampen. Wir bringen keine Opfer dar, denn Blumen und Früchte, die das ganze Jahr hindurch wachsen, sind das wahre Opfer, die fünf Seen und vier Seen sind die Teeopfer. Wir schicken keine geschriebenen Gebete zum Himmel empor, denn unsere geschriebenen Gebete sind die Worte der Weisheit, die wir lesen. Wir lassen kein Banner im Winde wehen, denn unsere Banner sind die Zweige der Bäume. Wir verehren Buddha nicht, denn das tun die Stunden und Minuten. Wir haben keine Hallen, um die Sutras vorzulesen, denn unsere Sutrahalle ist die grenzenlose Leere."

So versammeln sich die Mitglieder der Sien-t'ien-Sekte nur in ihren Häusern, und zwar Männer und Frauen für sich, und lesen da Sutras, rufen den Namen Buddhas an oder unterhalten sich über die fünf Gebote des Buddhismus. Sonst überlassen sie jedem, sich sein Heil auf die Art zu schaffen zu suchen, die ihm am meisten zusagt, und diese Freiheit erklärt nun wohl auch die merkwürdige Hinneigung zum Christentum, die manche zeigen. Sie betrachten Jesus als eine von den vielen Erscheinungsweisen der Gottheit, ja, identifizieren ihn mit Lo Huai. Auch eine zweite, uns am genauesten bekannte geheime Gesellschaft erkennen sie an, wenngleich sie sich über sie erhaben fühlen und sich in der Tat in manchen Beziehungen von ihr unterscheiden.

Das ist die Lung-hua-, d. h. Drachenblumengesellschaft, deren Namen wir freilich wieder nicht mit Sicherheit erklären können. Vielleicht heißt sie so nach einem der uns bekannten Klöster dieses Namens, vielleicht bedeutet Drachenblume auch nur dasselbe wie weißer Lotus, nach dem eine ältere, weitverbreitete Sekte genannt wurde. Doch will die Lung-hua-Sekte von demselben Manne wie die Sien-t'ien-Sekte gestiftet worden sein — obwohl sie sich, wie gesagt, in vielen Beziehungen von ihr unterscheidet.

So hat sie zunächst Bilder der von ihr verehrten Gottheiten oder wenigstens Tafeln mit ihren Namen, wie wir sie früher (S. 41) in den chinesischen Nationalreligionen kennengelernt haben. Gottesdienstliche Gebäude sind gleichwohl auch in dieser Sekte, die sich ja verbergen muß, nicht vorhanden; die Versammlungen finden in dem Hauptraum gewöhnlicher Wohnhäuser statt, werden aber von Männern und Frauen zugleich besucht.

Die Aufnahme in die Sekte wird nur demjenigen zuteil, der einen yin-tsin-schi oder Mystagogen gefunden hat, der für ihn bürgt — diese Vorsicht hat man nötig, weil es sich ja um eine geheime Sekte handelt. Den Einzuweihenden werden vor allem die fünf Gebote eingeschärft, und unter ihnen wieder vor allem das Verbot des Tötens und Fleischessens. Ja, es ist bei der Lung-hua-Sekte derart die Hauptsache, daß ihre Mitglieder sich selbst ts'ai-ya, d. h. vegetarische Freunde nennen; ist also an sie auch zu denken, wenn in den nördlichen Provinzen, namentlich in Schantung, eine Sekte ähnlichen Namens erscheint, die freilich zugleich Anschauungen vertritt, die wir bei der Lung-hua-Sekte nicht finden? Umgekehrt bleibt diese selbst bei diesem Verbot nicht stehen, sondern ergänzt es durch die positive Vorschrift: macht Erbarmen und Mitleid zu eurem Ausgangspunkt und das Heil zu eurem Tor (durch das ihr eingehen wollt). Das zweite Gebot lautet nur: du sollst nicht stehlen; dagegen das dritte, das geschlechtliche Unenthaltsamkeit verbietet, schärft wieder der Frau auch vier positive Pflichten ein: gegenüber ihren Schwiegereltern, ihrem Manne, ihren Schwägerinnen und ihren Kindern und Enkeln. Ebenso verbietet das vierte nicht nur das Lügen, sondern zugleich das Weitererzählen des Unrechten, das in einer Familie vorkommt; endlich das fünfte den Gebrauch von allen lauchartigen Pflanzen und geistigen Getränken, sogar in Krankheitsfällen. Aber das sog. „weise Edikt" gibt im wesentlichen wieder Gebote, nämlich den Eltern gehorsam zu sein, die Vorgesetzten zu ehren, Eintracht unter den Dorfbewohnern zu fördern, seine Kinder und Kindeskinder zu unterrichten, still seinen Beruf auszuüben; nur das letzte: kein Unrecht zu tun, ist einmal ein Verbot. Dann wird den Kandidaten noch eine besondere Formel, die 28 kostbaren Perlen des Weisen genannt, mitgeteilt, die sie beständig wiederholen sollen und jetzt mit Gesang begrüßen; schließlich werden sie zur Standhaftigkeit ermahnt und dazu angehalten, für den gegenteiligen Fall sich selbst zu verfluchen. Die übrigen Anwesenden stimmen dem und der Schlußansprache des Belehrungsmeisters mit lautem O-mi-t'o-foh zu, die Eingeweihten berühren dreimal mit der Stirn den Fußboden, und eine allgemeine Sutralesung bringt die ganze Feier zum Abschluß. So erweist sich diese auch hier wieder trotz der mancherlei den chinesischen Nationalreligionen entstammenden Elemente doch im wesentlichen als aus dem Buddhismus entlehnt.

Sonstige Gottesdienste finden im allgemeinen nicht an bestimm-

ten Tagen statt, sondern wenn es den Teilnehmern gerade paßt; droht eine Verfolgung oder ist sie bereits über die Gemeinde hereingebrochen, dann werden sie ausgesetzt oder nur in ganz kleinem Kreise und nach Sonnenuntergang gehalten. Außerdem aber werden bestimmte Feiertage beobachtet, von denen wieder einige den chinesischen Nationalreligionen, andre dem Buddhismus entlehnt sind; nur der erste, am fünften Tage des ersten Monats, ist dem Gründer der Sekte, Lo Huai, gewidmet. An allen wird den Gottheiten zunächst Tee geopfert; dann versammeln sich die Gläubigen allmählich und bringen außerdem Reis, Gemüse und Früchte sowie Weihrauch dar; Männer und Frauen stellen sich in zwei Reihen vor den Altar und rezitieren zusammen Stellen aus Sutras, während einer bei jeder Silbe mit einem hölzernen Schlegel an eine hohle hölzerne Kugel schlägt und das erste Wort jeder neuen Strophe durch einen Schlag an eine Metallglocke hervorhebt. Danach knien die Männer und später die Frauen je zwei und zwei vor dem Altar nieder und berühren den Boden neunmal mit ihrer Stirn; endlich werden die vorher dargebrachten Lebensmittel zu einer Mahlzeit verwendet. Außerdem aber findet an mindestens vier jährlichen Festen noch eine Nachfeier statt, die pan-jo-tsch'uan oder das Schiff der Weisheit heißt und folgendermaßen verläuft. Eine kleine Barke aus Bambus und Papier wird in den offenen Hof gegenüber der Halle gestellt, und Inschriften auf den Segeln usw. weisen darauf hin, daß sie die Seelen nach dem Paradies bringen soll. Am Steuerruder steht Kuan-yin, ihr Trabant hält das Segel, ihre Dienerin, die Drachentochter, steht auf dem Vorderschiff mit einer Fahne in der Hand, auf der geschrieben steht: „Laßt euch aufnehmen und einführen in den Westen"; noch andre buddhistische Gottheiten fungieren als Matrosen. Rings um diese Barke der Barmherzigkeit herum gruppieren sich nun die Gläubigen und rezitieren Sutrastellen, um so Kuan-yin zu veranlassen, Seelen an Bord zu nehmen und nach dem Paradies zu geleiten. Zum Schluß wird das Schiff unter dem hundertfach wiederholten Ruf O-mi-t'o-foh verbrannt oder, wenn das Meer nahe ist, nach ihm gebracht, damit es die Ebbe mit fortnimmt. Einige Fromme bleiben auch dann noch am Meer zurück, lesen noch einmal Sutrastellen und bringen den Göttern Tee und Süßigkeiten dar; im übrigen erinnert die Zeremonie natürlich an eine früher (S. 40) beschriebene der chinesischen Nationalreligionen.

Kann man keine solche Versammlungen halten oder will man noch

ein übriges tun, so liest man diese Sutrastellen zu Hause. Ja, das hilft auch in den verschiedensten besonderen Nöten: in Krankheiten, bei Bränden oder Überschwemmungen, im Sturm, auf der Reise, wenn man mit dem Gesetz in Konflikt gekommen ist, wenn die Sekte auf Widerstand bei einer unwissenden Bevölkerung stößt usw. Aber wenn man nun nicht lesen kann oder die Sutrastellen auch nicht auswendig weiß? Dann treten für sie ganz *kurze Anrufungen der Gottheiten*, namentlich Amitas, ein, die man außerdem auch dann aussprechen kann, wenn man zu längeren Gebeten keine Zeit hat. Und wie die Sutrastellen, so wirken nun auch diese Gebete um so mehr, je öfter sie wiederholt werden; ja, manchmal verpflichtet man sich ausdrücklich zu einer bestimmten Anzahl von Rezitationen oder Gebeten und muß sie dann abzählen. Das geschieht entweder mit Hilfe eines Rosenkranzes oder, wenn man ihn mehrfach durchbeten muß, dadurch, daß man, sooft man das tut, eine kleine Münze in eine Schachtel wirft oder auf einem Blatt Papier einen Strich macht oder, wenn auch das noch nicht genügt, indem man auf sog. Sutrapagoden, d. h. Blättern, auf denen mehrere Pyramiden aus dem Zeichen gebildet sind, nach je hundert Rezitationen oder Gebeten eines von diesen Zeichen mit einem Querstrich versieht, so daß er nun 100 ( ) bedeutet, oder endlich, indem man auf einer Darstellung des vorhin geschilderten Schiffes der Weisheit wieder nach je 100 Rezitationen oder Gebeten einen der Kreise, mit denen das Schiff bedeckt ist und die das Bild außerdem umgeben, mit roter Tinte ausfüllt. Die Sutrapagoden werden dann außerdem mit dem Namen, der Adresse, dem Siegel des Beters und einigen Mitteilungen, die er der Gottheit zukommen lassen will, versehen und verbrannt; so glaubt man ihr mitteilen zu können, wie oft man die Sutras oder Gebete wiederholt hat. Ja, wie ein Bild des Schiffes der Weisheit, auf dem alle Kreise rot ausgefüllt sind, so kann man auch eine solche Sutrapagode zum Besten eines Toten verbrennen — und das führt uns endlich noch zu den *Begräbnisgebräuchen*, die wir in der Lunghua-Sekte finden, hinüber.

Sie werden bei allen Gliedern der Sekte beobachtet und erklären es, daß sich ihr besonders gern kinderlose Frauen anschließen, für die ja sonst niemand Interesse hat und Totenmessen lesen läßt. Dagegen in der Lung-hua-Sekte werden auch solche Frauen nach ihrem Tode von

ihren Glaubensgenossinnen gewaschen und eingekleidet, dann aber nicht durch Verbrennen von Papierfiguren oder Papiergeld für das Jenseits ausgerüstet — denn auf die Güter dieser Welt hat der Fromme ja verzichtet —, sondern nur mit drei Briefen an den „Gipfel des absoluten Nichts", an Kuan-yin und Amita, sowie an andre Gottheiten der Sekte, die den Toten in das Paradies aufnehmen sollen — das Paradies, mit dem nun hier das Nirvāna ganz gleichgesetzt wird. Schon vor der Einsargung sind für den Toten Sutrastellen rezitiert und Gebete gesprochen worden; dasselbe geschieht jetzt und bei dem Begräbnis selbst — denn begraben werden die Toten in der Regel, nicht verbrannt; das geschieht nur in einzelnen Fällen und insgeheim. Auch für die Messen, die später noch für die Toten gelesen werden, kommt in der Lung-hua-Sekte die Gemeinde auf, ja, es gilt als verdienstlich, das auch für solche zu tun, die der Sekte gar nicht angehört haben.

So macht sie in der Tat mit dem Gebet der Liebe zueinander vollen Ernst und erzieht auch sonst ihre Mitglieder ganz anders zur Sittlichkeit, als das, soweit wir bisher gesehen haben, sonst im Buddhismus mit den Laien der Fall ist. Vor allem aber wird diesen nun nach dem Tode ein Glück in Aussicht gestellt und schon hier auf Erden ein Verhältnis zu der Gottheit ermöglicht, wie es der Buddhismus, den wir bisher kennenlernten, für Laien nicht kannte. Gewiß sind die Mittel, durch die man sich dieses Heils versichern soll, wieder ganz äußerlich; ja in andern Geheimsekten spielt auch die Erfüllung mit der Gottheit auf dem Wege der Ekstase eine Rolle. Und namentlich gebraucht man dieses Mittel, wo man sich für den Kampf gegen die Fremden oder für den Widerstand gegen die Staatsgewalt mit übernatürlichen Kräften ausrüsten will. Auch die geheimen Gesellschaften, die in erster Linie für diese Zwecke gegründet sind, wie namentlich die Boxer oder richtiger die Fäuste der Gerechtigkeit und Eintracht, sind ja vom Buddhismus beeinflußt; aber vor allem gilt das von den hier beschriebenen Sekten, die zunächst nur religiöse Ziele verfolgen und Bedürfnisse befriedigen, wie sie auch von dem sonstigen Buddhismus in China nicht befriedigt werden. Und damit wird es zugleich gerechtfertigt sein, daß diese Sekten, von denen man sonst so gut wie nichts hört, hier so ausführlich behandelt wurden.

Dagegen schien das buddhistische Mönchtum — von den Nonnen brauchten wir ja aus dem früher angegebenen Grunde überhaupt nicht

erst zu reden — in China bis vor kurzem dem Untergang geweiht zu sein. Die Regierung suchte es einzuschränken und zog (früher schon und neuerdings wieder) Tempelgüter ein, um mit ihren Mitteln Schulen zu errichten; denn die Ansammlung eines so reichen Besitzes in der Hand der Mönche schien durch ihre bisherige Tätigkeit im Dienste andrer noch nicht gerechtfertigt. Aber neuerdings ist diese nun doch größer geworden: nach dem Vorbild des Christentums predigen die Mönche viel fleißiger als früher, geben Unterricht, nehmen sich auch der jungen Leute und Soldaten an, ja, besuchen die Gefangenen und Kranken. Dringt diese Bewegung in weitere Kreise, so wird auch der öffentliche Buddhismus in China wieder eine größere Bedeutung erlangen, und dies um so mehr, als er darin von dem japanischen unterstützt wird; ihm werden wir uns also gleich zuwenden, nachdem wir vorher noch kurz von dem koreanischen geredet haben.

6. Der Buddhismus in Korea.

In Korea ist der Buddhismus zuerst (und zwar nach einheimischen Nachrichten im Jahre 372) im Nordwesten eingedrungen, etwas später im Südwesten und noch später im Südosten — immer natürlich von China aus. Zur Anerkennung kam er unter den Korye, die 918 auf den Thron des geeinigten Reiches gelangten, machte sich aber durch seine Herrschsucht so unbeliebt, daß die nächste Dynastie, die seit 1392 regierenden Ni, ihn möglichst einzuschränken suchte. Und da sie bis zur Besetzung Koreas durch die Japaner im Jahre 1910, von der ja schon (S. 10) die Rede war, am Ruder blieb, so ging wenigstens solange auch der Buddhismus immer mehr zurück.

Das zeigt sich schon an der einfachen Bauart der Klöster, die in der Regel nur von einigen wenigen, selten von dreißig oder mehr Mönchen bewohnt sind. Sie rekrutieren sich nur aus den ärmsten Ständen, die ihre Kinder dem Kloster überlassen, weil sie sie selbst nicht unterhalten könnten. Die Aufnahme vollzieht sich in derselben Weise wie in China, doch bringen sich die koreanischen Mönche jene Brandmale nicht auf dem Kopfe, sondern nur auf den Armen oder an der Brust bei. Auch die Tracht ist die gleiche wie in China; nur hat das lange Ärmelgewand regelmäßig weiße Farbe. Endlich was die Nahrung betrifft, so ist den koreanischen Mönchen ebenfalls Fleisch verboten; im übrigen finden sie ihren Unterhalt durch milde Gaben oder durch Bestellung des dem Kloster gehörigen Landes. Sonst halten sie, wenn

auch nur zu wenigen und nur am Morgen und Mittag, Gottesdienste; größere Feiern finden nur an besonderen Festtagen und auf Wunsch eines Laien, der dann dafür bezahlt, statt. Dabei werden die heiligen Schriften auf chinesisch vorgelesen; denn das ist ja die Schriftsprache der Koreaner.

Die Tempel, die vielfach nur die eine Abteilung des Klostergebäudes bilden, sind von außen bemalt und innen mit Gemälden auf Papier und in seidener Umrahmung behängt. Dagegen sind die Standbilder göttlicher Wesen wenig zahlreich; sie stellen die fünf Buddhas, Dhyānibuddhas und Dhyānibodhisattvas, die Jünger Buddhas in einer größeren und kleineren Gruppe, aber auch manche nichtbuddhistische Gottheiten dar, die, wenn nicht aus der chinesischen Volks-, so der koreanischen Naturreligion stammen. Viele Klöster haben auch eine besondere Kapelle, die dem Siebengestirn geweiht ist; ferner eine Eingangshalle für die vier Himmelsfürsten, einen Holzturm für die große Pauke, eine kleine Pagode und vielleicht auch noch eine Halle zum Aufhängen von Votivgeschenken. Doch werden die Tempel fast nur von Angehörigen der niederen Klassen besucht, die hier in Zeiten der Not ihre Opfer darbringen und Gebete verrichten.

Sonst nimmt man zum Buddhismus nicht einmal in Todesfällen mehr seine Zuflucht, sondern wendet sich da an die aus der ältesten koreanischen Religion stammenden Zauberer und namentlich Zauberinnen, die sog. Mudang, von denen hier natürlich nicht weiter zu handeln ist. Von einem Einfluß des Buddhismus auf die Sittlichkeit kann kaum die Rede sein; wenn man das gutmütige, indolente Naturell des Volkes aus ihm erklärt, so fragt es sich hier wie bei den Siamesen, ob das wirklich angeht.

Nun hat freilich schon vor der Annexion Koreas der japanische Buddhismus den koreanischen zu heben versucht, und namentlich geschieht das eben seit 1910. Der japanische Buddhismus hat einzelne Mönche nach Korea geschickt, ja ganze Klöster gegründet und umgekehrt koreanische Mönche nach Japan gezogen, um sie dort weiterzubilden. Das alles hat wohl bisher noch keinen großen Erfolg gehabt, aber mit der Zeit wird vielleicht doch auch der koreanische Buddhismus eine Wiedergeburt erleben ähnlich derjenigen, die wir nun in dem letzten Lande, das hier noch zu besprechen ist, vor uns sehen, nämlich eben in Japan.

7. Der Buddhismus in Japan.

Geschichte und Verbreitung des japanischen Buddhismus. In Japan soll der Buddhismus zuerst im Jahre 552, und zwar von Korea aus, eingedrungen sein. Doch stieß er zunächst selbst am Hofe auf Widerstand und fand vollends beim Volke erst seit dem Ende des 8. Jahrhunderts Aufnahme. Auch geschah das nicht in der Form, die er damals in Korea und China — und mit dem Reich der Mitte hatte schon zu Anfang des 7. Jahrhunderts ein regerer Verkehr begonnen — besaß, sondern wie früher schon in Indien, Tibet und China, so wurden nun auch in Japan die einheimischen Gottheiten als Erscheinungsformen der göttlichen Wesen, die der spätere Buddhismus annahm, aufgefaßt. Außerdem aber entstanden im japanischen, wie schon im indischen und chinesischen Buddhismus verschiedene Sekten, und während diese Unterschiede in Indien mit dem Buddhismus überhaupt verschwanden, in China später zurücktraten und daher hier, wo es sich um die gegenwärtige Form des Buddhismus handelt, gar nicht erst erwähnt zu werden brauchten, haben sie zum größten Teil wenigstens in Japan bis auf den heutigen Tag ihre Bedeutung behalten. Doch sind auch von den japanischen Sekten die am frühesten eingedrungenen, die Hossó- und die Kegon-Sekte, zu wenig verbreitet, als daß sie hier zu erwähnen wären; wohl aber werden später die 805 und 806 aus China eingeführten Tendai- und Shingon-Sekten besprochen werden müssen. In Japan selbst entstand dann Ende des 12. Jahrhunderts die Jodo-Sekte, aus der wieder anfangs des 13. die Jodo-Shin- oder einfach Shin-Sekte hervorging; dazwischen wurde aus China ein Zweig der Zen-Sekte eingeführt, dem später noch andre folgten. Endlich im Jahre 1253 entstand die Nichiren-Sekte, die alle andern verwarf und sie, wie manchmal schon die älteren einander, aufs schärfste bekämpfte. Wohl auch dadurch entartete der Buddhismus, obgleich er vollends in den letzten Jahrhunderten die herrschende Religion war, doch im Innern immer mehr, ja, nach der Restauration von 1868 konnte man den Versuch machen, ihn zu unterdrücken. Wir sahen bereits (S. 12), daß das nicht gelang und daß der Buddhismus nach der offiziellen Statistik des Ministeriums des Innern im Jahre 1910 in Japan 29 Millionen Anhänger zählte, von denen 19 als gläubig charakterisiert werden. Als die verbreitetste unter den einzelnen Sekten bezeichnet sich selbst die Shin-Sekte — wogegen, da sie nur un-

ter Minderbemittelten Anhänger hat, nicht spricht, daß sie 1902 nur etwas über ein Viertel aller größeren Tempel und weniger als die Zen-Sekte besaß. Die Gesamtzahl der größeren Tempel betrug damals 72416 und hatte seit 1895 in der Shingon-, Jodo-, Shin- und Nichiren-Sekte sogar noch etwas zu-, in der Tendai- und Zen-Sekte allerdings abgenommen. Die Zahl der Priester im allgemeinen belief sich 1901 auf 180000, von denen 63000 Hauptpriester eines Tempels waren. Von den gewöhnlichen Priestern waren gegen 70000 mit der Abhaltung von Predigten beauftragt; theologische Studenten gab es gegen 10000. Und sie werden nun neuerdings nicht nur für den Dienst in der Heimat, sondern zugleich zu Missionaren ausgebildet. Wie diese Tätigkeit von der Regierung begünstigt wird, zeigte eine Episode in den jüngsten Verhandlungen mit China, von dem Japan verlangte, daß der Buddhismus dort missionieren dürfte; ja, diese Mission wird, wenngleich jene Forderung zurückgezogen werden mußte, doch, wie schon früher, so künftig nicht nur betrieben, sondern auch von oben gefördert werden. Man hat eben von Europa und Amerika gelernt, daß die Mission die Schrittmacherin des Handels ist; aber so wenig das dort ihr nächster und eigentlicher Zweck ist, so wenig darf man verkennen, daß diese Missionstätigkeit des japanischen Buddhismus zunächst ein Beweis für seine religiöse Kraft ist. Meint er doch, wie der Shinto und die Tenri Kyó Kwai, die ganze Welt erobern zu können, und ist doch deshalb schon 1899 der Ostasiatische Kulturbund gegründet worden, der mit dem Buddhismus in allen andern Ländern in Verbindung steht. Auf dem Pariser Kongreß für Religionsgeschichte im Jahre 1900 erklärte ein Japaner: „Das 20. Jahrhundert wird sicher die Periode der Wiedergeburt des japanischen Buddhismus sein; aber unsere neue Kindheit muß sich auf dem internationalen oder Welttheater abspielen." Allerdings tat das ein Vertreter der Shin-Sekte, die wir auch sonst nachher noch als besonders fortgeschritten kennenlernen werden; aber ehe diese einzelnen Sekten des japanischen Buddhismus behandelt werden können, muß erst von ihm im allgemeinen die Rede sein.

Der japanische Buddhismus im allgemeinen. Wenn sich auch die eine Sekte vor allem an diese, die andre an jene Schrift anschließt, so betrachten doch alle das chinesische Tripitaka, das merkwürdigerweise niemals ins Japanische übersetzt worden ist, als ihren Kanon. Die 6—7000 Bände, die zu ihm gehören, sind daher in den größe-

ren Tempeln aller Sekten in einem besonderen Gehäuse aufgestellt, das man nur herumzudrehen oder herumdrehen zu lassen braucht, so erwirbt man sich dieselben Verdienste, wie wenn man sie von Anfang bis Ende durchläse. Aber tatsächlich studiert werden von diesen heiligen Schriften nur wenige; die meisten von ihnen haben daher im allgemeinen keinen Einfluß auf den Glauben, sondern dieser hat zunächst dieselbe Form, die wir schon in China fanden.

Auch in Japan gilt als höchster Gott das himmlische Urbild Buddhas, das hier Amida heißt; er wird als ewig, allmächtig, als Schöpfer aller Dinge, vor allem aber als barmherzig und gnädig bezeichnet. Womöglich noch mehr Verehrung genießt die Göttin, die in China an Stelle des geistlichen Sohnes Amitābhas getreten war und hier Kwannon heißt; um ihre Hilfsbereitschaft zu veranschaulichen, wird sie gern mit 40 Armen abgebildet, ja man spricht von einer tausendhändigen Kwannon, die 25 Oberleiber und je 40 Hände habe. War sie ursprünglich keine buddhistische Gottheit, so gilt das ebensowenig von den meisten der sieben Glücksgötter, die auch zu den populärsten zählen; doch brauchen sie ebenso wie einige andre, die ebenfalls viel verehrt werden, hier nicht im einzelnen aufgeführt zu werden.

Buddha selbst oder Shaka, wie er in Japan heißt, tritt etwas zurück; von seinen Schülern wird hier und da Binzuru verehrt, der wegen Übertretung des Gelübdes der Keuschheit aus dem engeren Jüngerkreis ausgestoßen worden sein, aber doch die Gabe, alle Krankheiten zu heilen, erhalten haben soll. So steht seine Statue nur in den Vorhallen der Tempel, ist aber ganz blank gescheuert; denn um von einem Leiden geheilt zu werden, braucht man an ihr nur denjenigen Körperteil zu reiben, der einen selbst schmerzt. Freilich kann man hier, wie in andern, gleich zu erwähnenden Fällen, fragen, ob es sich dabei nicht nur um einen Volksaberglauben handelt.

In den Nischen der zweistöckigen Eingangstore stehen meist die kolossalen Holzfiguren der Ni-ō-sama, d. h. der beiden Könige Indra und Brahma, die hier zu Tempelhütern geworden sind. Oft sind sie mit kleinen Kugeln von Papier bedeckt, das die Gläubigen erst weichgekaut und dann nach ihnen hingespuckt haben; man meint nämlich, wenn sie dann hängen bleiben, so werden die Gebete an diese Tempelhüter erhört. Weiterhin von dem drehbaren Schrein mit den heiligen Schriften war eben schon die Rede; auch Gebetsräder finden sich hier und da, und zwar drehen sie sich in der Regel wie in China

in der Richtung des scheinbaren Sonnenlaufes. Da ihre Umdrehung zugleich die besondere Wirkung haben soll, vom Kreislauf der Geburten zu befreien, so handelt es sich also wohl hier noch deutlicher als in China um ein Zaubermittel, das der Buddhismus nur nachträglich übernommen und in seinem Sinne gedeutet hat. Die Pagoden, die auch in Japan zu einem heiligen Bezirk gehören und manchmal noch wirklich Reliquien erhalten, hat der Buddhismus natürlich schon aus Indien mitgebracht, desgleichen die Abbildungen der Fußsohlen Shakas und die heiligen Bäume, die gelegentlich vorkommen. Sonst findet man in der Umgebung von Tempeln noch eine Votivhalle, eine Zisterne, einen Turm mit einer Trommel, mit der der Anfang der Andacht angezeigt wird, eine große Glocke, die man mit einem danebenhängenden Pfahl schlägt, ein Holzgerüst mit oblongen Holztäfelchen, auf denen in Tusche der Name der Geschenkgeber und der Betrag zu lesen steht, den sie zur Reparatur oder Erweiterung des Tempels gestiftet haben; auch die mit Inschriften versehene Steinplatte auf dem Fußboden soll meist das Gedächtnis an solche Schenkungen lebendig erhalten. Endlich der Tempel selbst, der mit Holzschnitzereien und Metallbeschlag geschmückt ist und vor allem durch das mächtige Dach wirkt, besteht aus einer Halle, die als Predigtraum dient, und dem Haupttempel oder Honden, der durch seine goldglänzenden, blumengeschmückten Altäre, durch seine sonstigen Statuen und Gemälde, Fahnen und Lichter an eine katholische Kirche erinnert. Er zerfällt wieder in das innere Heiligtum, das nur Priester betreten dürfen, und den Vorraum, in den man gelangt, nachdem man einige Stufen emporgestiegen ist und eine schmale, die vier Seiten des Tempels umgebende und mit einem Holzgeländer versehene Veranda durchschritten hat.

Doch werden viele dieser Tempel so gut wie gar nicht zum gemeinsamen Gottesdienst benutzt; man besucht sie nur, um den hier aufgestellten Ahnentafeln seine Verehrung darzubringen oder um ein besonderes Gebet zu verrichten. Sonst wird in manchen Tempeln an bestimmten Tagen, die auf einem großen Brett am Eingang angezeigt werden, gepredigt; der Priester kniet dabei auf einem erhöhten Sitz vor einem kleinen Tischchen oder Pult; die Zuhörer hocken vor ihm auf Matten, lassen den Rosenkranz durch die Finger gleiten und antworten von Zeit zu Zeit mit einer der in den verschiedenen Sekten üblichen Gebetsformeln. Endlich finden in größeren Tempeln täg-

lich Gottesdienste statt, bei denen die Laien aber nur Zuschauer und noch dazu verständnislose Zuschauer sind.

Von ihnen werden die größeren Tempel besonders an den Festen besucht, wie sie an bestimmten Tagen stattfinden und bei denen es, wie schon an den shintoistischen Festen, sehr lustig zugeht. Da werden in der Nähe des Tempels Schau- und Verkaufsbuden aller Art aufgeschlagen, Akrobaten u. dgl. zeigen ihre Künste, und niemand findet darin eine Profanation der in der nächsten Nähe davon vorgenommenen heiligen Handlungen. Zum Teil gehören sie ja auch wieder nicht zur offiziellen Religion, sondern nur zum Volksaberglauben, der sich freilich hier unmittelbar an jene anschließt. So meinen diejenigen, die in einem Unglücksjahre stehen — bei Männern ist es das 25., 42. 61., bei Frauen das 19., 33., 37. —, das Unglück dadurch von sich abwenden zu können, daß sie am 17. und 21. Januar vor der Statue des Stifters der Shingon-Sekte das Holz eines bestimmten Baumes verbrennen. Oder wenn man am 21. März und September, zur Zeit der Frühlings- und Herbst-Tag- und Nachtgleiche, durch sieben steinerne Tempeltore hindurchgeht, so stirbt man, ohne lange krank gewesen zu sein. Wenn man endlich am 7. Juli den Tempel der Kwannon besucht, so ist das so gut, wie wenn man das an 4600 Tagen täte; auch schützt der an diesem Tage im Tempel verkaufte Mais gegen den Blitz usw.

Zu jeder Zeit kann man sich in einem der Heiligtümer der Hauptstadt dadurch ein Verdienst erwerben, daß man den Tempeltauben Erbsen hinstreut oder daß man Vögel kauft, um sie freizulassen; sie sind nur so zahm, daß sie sich gleich wieder einfangen und von neuem verkaufen lassen. Eine der Säulen, die das Dach des Tempels in Nara tragen, zeigt ein Loch von etwa einem Fuß Durchmesser: zwängt man sich dadurch, so tut man ebenfalls ein gutes Werk, mag man nun dadurch, wie anderwärts, ursprünglich irgendwelche Unreinheit abstreifen oder umgekehrt die Kräfte des Baumes sich aneignen wollen. Noch schwieriger ist zu entscheiden, warum es als Verdienst gilt, wenn man den unterirdischen dunkeln Gang, der unter dem Hauptaltar des größten Tempels in Nagano herumführt, dreimal durchläuft; nur das dürfte klar sein, daß es sich auch dabei um eine Sitte handelt, die ursprünglich nichts mit dem Buddhismus zu tun hatte. Desgleichen stammt der sehr ausgedehnte Gebrauch von Amuletten aller Art, von Weihwasser, heiliger Asche, wundertätigem Sand u. dgl. natürlich aus

alter Zeit. Aber da er von den Priestern besonders befördert wird, da sie diese Amulette herstellen und verkaufen, so ist er doch zweifellos zur offiziellen Religion zu rechnen.

Sonst hat der eigentliche Buddhismus für den Laien, wenigstens solange er am Leben ist, keine große Bedeutung. Wir sahen ja schon (S. 19), daß auch die Angehörigen der meisten buddhistischen Sekten in ihren Häusern die Shintogötter verehren. Aber neben ihrem Altar, dem sog. Kami=dana, findet man doch nun manchmal auch einen solchen der buddhistischen Götter, einen sog. Bussu=dan, der zugleich die Seelentafeln der Verstorbenen enthält. Die letzteren führen im Buddhismus auch einen besonderen posthumen Namen; die ihnen und den Göttern dargebrachten Opfer sind von derselben Art wie die im Shinto üblichen, d. h. sie bestehen aus Reis, Tee und andern Nahrungsmitteln, Blumen, Weihrauch und Lichtern. Wie im Shinto, so werden außerdem auch im Buddhismus den Ahnen und Göttern alle wichtigen Ereignisse, die in der betreffenden Familie vorkommen, mitgeteilt.

Aber vor allem finden, mehr noch als in China, in Japan die Leichenbegängnisse nach buddhistischem Ritus statt. Und zwar besteht die Anschauung, daß jeder Verstorbene wenigstens nach seinem Tode noch Mönch werden müsse. Deshalb wird ihm das Haar geschoren — in der Jodo=Sekte allerdings vielfach nur symbolisch —; deshalb muß er in der Zen=Sekte auch (durch den Mund des Priesters) seine Sünden und seinen Glauben bekennen, während er in der Shingon=Sekte getauft wird. Man hat das natürlich mit der Taufe für die Toten zusammengebracht, wie sie von Paulus in Korinth vorausgesetzt wird und auch später noch in manchen christlichen Kreisen üblich war, aber wie bei andern, christlichen ähnlichen Gebräuchen, die wir im japanischen Buddhismus, und zwar in seinem Begräbnisritual, finden, handelt es sich dabei wohl nur um eine allgemeine Analogie, die in kein genealogisches Verhältnis zum Christentum zu bringen ist. Noch weniger gilt das natürlich von der Sitte der Zen=Sekte, bei einer Beerdigung mit der Tempelglocke zu läuten und dem Toten eine Hand oder einen Spaten voll Erde nachzuwerfen; im letzteren Falle, wie bei den Opfern und Leichenmahlen, liegen nur Gebräuche vor, die sich von alter Zeit her in verschiedenen Religionen erhalten haben. Im japanischen Buddhismus, und zwar in allen Sekten, werden endlich noch im Trauerhause sowohl wie im Tempel Gebete, zum Teil

aus verballhornten Sanskritformeln bestehend, verlesen; in der Shin-Sekte ist das allerdings wohl nur eine Konzession an die überkommene Ahnenverehrung. Und ebenso stammt es aus dieser, wenn auch später noch vor der Seelentafel des Verstorbenen, die ja im Hause aufgestellt wird, Gebete verlesen und Opfer dargebracht werden.

Diese Begräbniszeremonien bilden neben der Herstellung und dem Verkauf von Amuletten die Haupteinnahmequelle und zugleich die Hauptbeschäftigung vieler Priester; mit Seelsorge oder Krankenpflege geben sich nur erst wenige ab. Ihre Aufnahme in den Orden findet in derselben Weise wie in China und Korea statt. Auch jene Brandmale, die sie bei dieser Gelegenheit erhalten, werden ihnen, ähnlich wie den koreanischen, nicht auf dem Kopfe, sondern an den Armen beigebracht. Ihre gewöhnliche Tracht ist schwarzgrau; ihre Nahrung erhalten sie im Kloster. Doch gibt es noch Bettelmönche, die aber nur Geld einsammeln — ebenso wie neben den in Klöstern lebenden Mönchen Einsiedler. Nonnen sind nicht zahlreich, und in vielen Sekten heiraten die Priester jetzt. Aber im übrigen unterscheiden sich jene nun doch in ihren Anschauungen sehr erheblich voneinander; ich muß also zum Schluß auch noch von diesen Sonderlehren innerhalb des japanischen Buddhismus sprechen und beginne da mit derjenigen Sekte, die, wenigstens ihrer eigenen Meinung nach, dem ursprünglichen Buddhismus am nächsten steht, um dann von ihr allmählich zu denjenigen fortzuschreiten, die sich am weitesten von ihm entfernt haben.

Die Sekten des japanischen Buddhismus. Das ist die Nichiren-Sekte, die den Glauben an Amida und seine Anrufung verwirft und statt seiner nur Buddha verehren will. Aber unter ihm wird nun nicht der historische, sondern ein mystischer Buddha verstanden, der in allen Wesen und Gegenständen lebe und den man sich meditierend immer wieder ins Gedächtnis rufen müsse. Und zwar geschieht das vor allem dadurch, daß man dasjenige Buch, in dem man diese Lehre findet, das Saddharma-pundarika-sutra, stundenlang anruft; von einer Erneuerung des ursprünglichen Buddhismus ist man also tatsächlich weit entfernt. Ja, neuerdings wird die Lehre der Nichiren-Sekte von ihrem Oberpriester als eine Vereinigung von Idealismus und Realismus, Religion und Patriotismus bezeichnet, die sich besonders für unsre Zeit eigne, die auch das Beste im Christentum enthalte. Aber wie paßt dazu, daß die Nichiren-Sekte die Besucher des Religionskongresses

in Chicago im voraus vor den andern buddhistischen Sekten warnte und sich noch 1902 von einer Konferenz, die alle andern Sekten hielten, zurückhielt?

Von ihnen stellt auch die Zen-Sekte in einer Beziehung eine Rückkehr zu dem ursprünglichen Buddhismus dar. Allerdings pflegt eine Richtung in ihr, die Soto-Sekte, auch das Studium der heiligen Schriften und hat sogar besonders viele und tüchtige Gelehrte hervorgebracht, aber im übrigen verwirft die Zen-Sekte die Gelehrsamkeit ebenso wie alle besonderen frommen Übungen. Sie will nur durch das dhyāna oder zen, nach dem sie heißt, durch die Kontemplation, die jeder selbst vornehmen müsse, zum Ziel kommen und gibt dafür eingehende Vorschriften. Aber das Ziel dieser Kontemplation ist nun zunächst wenigstens nicht die Abstraktion von jedem konkreten Bewußtseinsinhalt, sondern die Vertiefung in bestimmte Probleme, die dem Anhänger dieser Schule gestellt werden. Deshalb werden die Zenisten auch, wenn sie zu träumen anfangen, von einem Aufseher mit einem Bambusrohr angestoßen und müssen, wenn sie die Lösung gefunden zu haben glauben, sie dem Oberpriester mitteilen. Die höchste Erkenntnis aber, zu der sie so kommen sollen, besteht wieder darin, daß es keine persönlichen Gottheiten gibt, sondern daß Buddha das allgemeine Lebensprinzip bedeutet, in dem alle Unterschiede aufgehoben sind. So versteht man es, daß ein Anhänger dieser Lehre, Kaiten Nukariya, der sie vor einiger Zeit unter dem Titel: The Religion of the Samurai geschildert hat, zu ihrer Illustration auch Stellen aus europäischen und amerikanischen Dichtern und Denkern anführen konnte, namentlich aber, daß sie eben die Religion der Samurai geworden ist. Sie mochten durch diese geistlichen Übungen und auch durch das, was diese ihnen nahebringen sollten, in der Tat für ihre kriegerische Aufgabe gestärkt werden. Vor allem geschah das wohl allerdings durch den Konfuzianismus, der zugleich mit der Zen-Lehre in Japan eindrang.

Den gleichen Ursprung hatten ja die Shingon- und Tendai-Sekte, die sich insofern mit der Zen-Sekte berühren, als auch sie ein höchstes Prinzip annehmen, in dem sogar der Unterschied von Körper und Geist aufgehoben ist. Aber während die Zen-Sekte diese letzte Einheit nur auf dem Wege der Meditation zu erreichen glaubt, halten die Shingon- und Tendai-Sekte auch andre Wege für möglich. Die erstere schreibt auch gewissen Handstellungen und namentlich be-

stimmten Formeln übernatürliche Wirkungen zu, die letztere dagegen dem Studium der heiligen Schriften. So ist die Tendai-Sekte die Muttersekte fast aller späteren buddhistischen Sekten geworden, auch derjenigen beiden, die nun zum Schluß noch zu besprechen sind, der Jodo- und der Shin-Sekte.

Beide verwerfen die philosophischen Spekulationen, die wir bei den bisher behandelten Sekten finden, und betrachten den Glauben an Amida als genügend. Der Name Amidas oder die Formel: Namu Amida Butsu, d. h. ich setze mein Vertrauen auf Buddha Amida, muß also immer von neuem wiederholt werden, und noch auf dem Totenbette wird der Gläubige durch einen Faden mit einem Bilde Amidas verbunden, um anzudeuten, daß er von diesem gehalten werden wird. Ja während die Jodo-Sekte daneben doch noch andre Gottheiten verehrt, ist das in der Shin-Sekte nicht der Fall; sie betrachtet auch jene Anrufung Amidas nicht als Voraussetzung der Erlösung, sondern nur als spontane, übernatürliche Dankesäußerung des Erlösten. Und ebenso soll dieser Glaube sich nicht im Wandel äußern, sondern er wird es ganz von selbst tun; aber nicht in besonderen guten Werken, sondern in der Erfüllung der Aufgaben des irdischen Berufes. So verwerfen namentlich die Priester der Shin-Sekte das Gelübde der Ehelosigkeit; ja sie unterscheiden sich überhaupt nur noch dadurch von den Laien, daß sie diese zu belehren imstande sind. Allerdings lassen auch sie es manchmal an sich fehlen, aber im allgemeinen sind nun namentlich diese Priester der Shin-Sekte ganz besonders ernst und eifrig. In keiner Sekte wird mehr gepredigt, mehr für populäre Literatur gesorgt; keine ist auch so wie diese auf die Ausbreitung des Buddhismus bedacht. Wir hörten ja schon von jenem Priester der Shin-Sekte, der dem japanischen Buddhismus im 20. Jahrhundert eine Wiedergeburt verhieß; die Shin-Sekte hat auch nicht nur in Korea, China, Hinterindien, sondern sogar im Westen von Nordamerika missioniert und eine Reihe von Gemeinden gegründet. Als Ziel des Menschenlebens betrachtet sie nicht mehr das Nirvāna, sondern die Seligkeit des Paradieses, die natürlich nur in Bildern geschildert werden kann, zu der aber alle berufen werden sollen.

Natürlich hat man auch hier wieder gefragt, ob diese Anschauungen nicht vom Christentum, speziell vom Protestantismus entlehnt worden seien, und in der Tat wird dieser auf manche moderne Prediger eingewirkt haben. Sie werden nicht nur für die Methode ihrer Arbeit,

sondern wohl auch für den Inhalt ihrer Predigt etwas von der evangelischen Mission gelernt haben. Aber im Grunde sind diese Anschauungen doch viel zu alt, als daß an einen maßgebenden Einfluß von dieser Seite gedacht werden könnte. So hat man neuerdings manchmal die Jodolehre und zugleich den Tenri Kyó, der ja von jener ausging, auf den Nestorianismus zurückgeführt; aber auch das ist kaum angängig. Jene Anschauung von Amida oder Amitābha findet sich zu einer Zeit, in der das Christentum noch nicht soweit nach Osten vorgedrungen war; auch spielte im Nestorianismus dasjenige, was man aus ihm erklären will, gar keine große Rolle. Deshalb werden wir wie den Tenri Kyó, so die Jodo- und Shinlehre aus der Entwicklung des Buddhismus oder des indischen Denkens überhaupt heraus verstehen müssen, und von der letzteren wird ja später noch eingehender als früher schon zu sprechen sein.

Aber gerade wenn diese buddhistischen Sekten, wie die Tenri Kyó Kwai, mindestens früher vom Christentum unabhängig waren, fragt es sich erst recht, ob sie nicht diesem gleichberechtigt sind. Und gewiß wird man ihnen so wenig wie jenem vorwerfen, daß ihre Grundsätze noch nicht in der Praxis durchgeführt sind; auch das Christentum hat ja bei unsern Feinden, was ihr Verhalten uns gegenüber betraf, während des Weltkrieges und beim Friedensschluß, und nicht nur aus leichtfertiger Urteilslosigkeit, gegenüber ihrer verlogenen Regierung und Presse fast vollständig versagt. Aber was sich früher (S. 25f.) über die Mängel des Shinto ergab, das gilt doch nun zugleich für den Buddhismus. Er hat manche Anschauungen, die sich nicht werden halten lassen, doch noch nicht aufgegeben und andre noch nicht anerkannt, von denen das nötig werden wird. Er hat namentlich auch in seinen zuletzt besprochenen Formen den Grundsatz von der Gleichberechtigung der Frau überhaupt noch nicht oder wenigstens nur zum Teil anerkannt: er lehrt nämlich, daß auch Frauen in derselben Weise wie Männer in das Paradies eingehen können, daß sie aber im gleichen Moment zu Männern werden! Noch viel weniger, als daß sie das Christentum wirklich überflüssig machten, ist also daran zu denken, daß diese buddhistischen Sekten ihm den Rang ablaufen würden — außer bei denjenigen, die, was sie längst haben oder haben könnten, nur schätzen, wenn es ihnen in einer fremdländischen Verkleidung präsentiert wird.

Nun sucht man ja allerdings auch in Japan sowohl für den ur-

sprünglichen Buddhismus (oder wenigstens dasjenige, was man für ihn hält), als einen sog. Neubuddhismus, der mit den Ergebnissen der modernen Wissenschaft verträglich sei, Propaganda zu machen. Aber daß weder die eine noch die andre Anschauung, die wir schon oben (S. 72ff.) kennengelernt haben, die religiösen Bedürfnisse befriedigen kann, das ergibt sich hier auch daraus, daß man in Japan, für so überflüssig man die Religion noch vielfach hält, doch neuerdings vielfach nach ihr zu rufen beginnt. Allerdings denkt man dabei manchmal nur an eine noch weitergehende Reform des Buddhismus, vielleicht sogar nur seiner Geistlichkeit, als könnte sie, von ihrer Entartung befreit, nun alle Schäden heilen. Aber anderwärts redet man doch auch einer Verbindung des Buddhismus nicht nur mit dem Shinto und Konfuzianismus, sondern gelegentlich mit dem Christentum das Wort. Und daß man, wie mit den einheimischen Religionen, so mit dem Buddhismus allein nicht mehr auskommen zu können überzeugt ist, das ging ja schon aus den oben (S. 25f.) erwähnten Maßnahmen der Regierung hervor. So mag gleich den verschiedenen Richtungen des Shinto auch der japanische Buddhismus sich zunächst noch weiter ausbreiten: dauernd wird selbst er sich nur halten können, wenn er sich noch viel gründlicher als bisher umgestaltet.

Literatur.

Auflösung der gebrauchten Abkürzungen.

AAP = Actes du 1. congrès international d'histoire des religions à Paris
AMG = Annales du Musée Guimet
AMZ = Allgemeine Missionszeitschrift
AR = Archiv für Religionswissenschaft
BS = Bibliotheca Sacra
ChrFr = Christliche Freiheit
ChrW = Christliche Welt
ERE = Encyclopaedia of Religion and Ethics
HistParlRel = History of the Parliament of Religions
IMWKT = Internationale Monatsschrift für Wissenschaft, Kunst u. Technik
IRM = International Review of Missions
JAOS = Journal of the American Oriental Society
JRAS = Journal of the Royal Asiatic Society
Pr J = Preußische Jahrbücher
RGG = Die Religion in Geschichte u. Gegenwart
SBE = Sacred Books of the East
TrO = Transactions of the 3. International Congress for the History of Religions in Oxford
VerhB = Verhandlungen des 2. internationalen Kongresses für Allg. Religionsgeschichte in Basel
ZB = Zeitschrift für Buddhismus
ZDMG = Zeitschrift der deutschen morgenländischen Gesellschaft
ZEthn = Zeitschrift für Ethnologie
ZMR = Zeitschrift für Missionskunde und Religionswissenschaft

Allgemeines.

Chantepie de la Saussaye, Lehrbuch der Religionsgeschichte. 1887. 1889. [3]1905.
Jeremias, Allgemeine Religionsgeschichte. 1918.
Lehmann u. a., Die Religionen des Orients, Die Kultur der Gegenwart I, III, 1. 1906. [2]1913.
Moore, History of Religions. 1914. 1919.
von Orelli, Allgemeine Religionsgeschichte. 1899. [2]1911. 1913.
Reinach, Orphée. 1909, deutsch 1910.
Tiele-Söderblom, Kompendium der Religionsgeschichte. 1880. [4]1912.
World Missionary Conference 1910. Report of Commission I: Carrying the Gospel to All the Non-Christian World 50 f. 401 f. Report of Commission IV: The Missionary Message in Relation to Non-Christian Religions 38ff.

I. Die japanischen Nationalreligionen.

Anesaki, Le sentiment religieux chez les Japonais. First Report of the Association Concordia of Japan. 1913, 94 f.
Ashida, Japan, ERE 9, 481 f.
Aston, Shinto. 1905.
Dutha, La secte Konko, Mélanges Japonais 6, 1ff.
Hackmann, Japan I. Religion, RGG 3, 250ff.
Hearn, Japan, Ein Deutungsversuch. 1912.
Hildburgh, Charms and Amulets (Japanese), ERE 3, 449ff.
Kaikioku, Der gegenwärtige Stand der japanischen Religionen, DerhB 102ff.
Klein, Die religiösen Zustände im heutigen Japan, ChrW 1905, 924ff.
Knox, The Development of Religion in Japan. 1907.
Lloyd, Death and Disposal of the Dead (Japanese), ERE 4, 485ff.
Lowell, Die Seele des fernen Ostens. 1911.
Masumi Hino, Recent Movements in Japanese Thought, IRM 1917, 353ff.
Okakura Hoshisabura, The Life and Thought of Japan. 1913.
Underwood, The Religion of Eastern Asia. 1910.

1. Der Shinto.

Lehmann, Eine neue Religionsbildung, der moderne Shintoismus in Japan, ZMWKT 6, 1325ff.
Nüesch, Die neue Religion Japans, ZMR 1912, 213ff.
Revon, Le Shintoisme. 1907.
Schiller, Shinto. 1911.
Steinhoff, Das Buschido der Japaner, ChrSr 1911, 340ff. 378ff. 410ff. 512ff.

2. Die Tenri Kyo Kwai.

Haas, Die Tanzpsalmen der Tenrikyo-kwai, ZMR 1910, 162ff. 193ff.
Haas, Tenrikyo, ein synkretistisches Religionsgebilde im Japan unserer Tage, ebd. 129ff.

II. Die chinesischen Nationalreligionen.

Blodget, The Worship of Heaven and Earth by the Emperor of China, JAOS 1899, 58ff.
Chavannes, Le T'aischan. Essai de monographie d'un culte chinois 1910.
Dukes, Feng-shui, ERE 5, 833ff.
Franke, Das religiöse Problem in China, AR 1914, 165ff.
Giles, Confucianism and its Rivals. 1915.
de Groot, Les fêtes annuellement célébrées à Émoui (Amoy). Étude concernant la religion populaire des Chinois. 2 Bde. 1886.
de Groot, Religion in China. 1912.
de Groot, Chinese Religion. 1910.

de Groot, Confucian Religion, ERE 4, 12ff.
de Groot, The Religions System of China. 6 Bde. 1892—1910.
de Groot, Universismus. Die Grundlage der Religion und Ethik, des Staatswesens u. der Wissenschaften Chinas. 1918.
Grube, Religion und Kultus der Chinesen. 1910.
Hackmann, China, Religion, RGG 1, 1668f.
Headland, Religion in Pekin, HistParlRel 494ff.
Maclagan, Demons and Spirits (Chinese), ERE 4, 576ff.
Maclagan, The Position and Prospects of Confucianism, IRM 1914, 225ff.
Müller, Über das taoistische Pantheon der Chinesen, ZEthn 1911, 393ff.
Parker, Studies in Chinese Religion. 1910.
Soothill, The Three Religions of China. 1913.
Walshe, Death and Disposal of the Dead (Chinese), ERE 4, 450 f.
Warneck, Die Urreligion Chinas, AMZ 1911, 398ff.
Wilhelm, The Influence of the Revolution on Religion in China, IRM 1913, 625ff.
Wilhelm, Der Kampf um die Staatsreligion, ZMR 1914, 83ff.
Wilhelm, Der Konfuzianismus im neuen China, ebd. 1912, 338ff.
Wilhelm, Die Kultushandlungen der heutigen chinesischen Staatsreligion, ebd. 1911, 84ff.
Witte, Beschreibung der Darbringung des Himmelsopfers durch den Präsidenten Juanschikai, ebd. 1915, 123f.
Witte, Ein bedeutsamer Erlaß der chinesischen Regierung, ebd. 1913, 211f.
Witte, Chinas Grundlagen für die neue Zeit, ebd. 1915, 148ff.
Witte, Konfuzius-Verehrung und Himmelskult im neuen China, ebd. 1915, 91ff.
Witte, Das Neuerwachen des Konfuzianismus in China, ebd. 1913, 333f.
Witte, Die Religion in Chinas neuer Verfassung, ebd. 1914, 185.
Witte, Die alten Religionen im neuen China, ebd. 1913, 52f.
Witte, Die neuchinesischen Religionen und Konfuzius, ebd. 1913, 50f.
Witte, Zur Religionsgeschichte in China, ebd. 1914, 316f.

III. Der Jainismus.

Barodia, History and Literature of Jainism. 1909.
Chand, Mithya Khandan. 1914.
Crooke, Bengal, ERE 2, 495f.
Gandhi, Ethics and History of the Jains, HistParlRel 732ff.
Gandhi, Speeches and Writings. 1913.
von Glasenapp, Die Lehre vom Karman in der Philosophie der Jainas. 1915.
Hopkins, The Religions of India. 1895.
Jacobi, Death and Disposal of the Dead (Jain), ERE 4, 484f.
Jacobi, Digambaras, ebd. 704.
Jacobi, Eine Jaina-Dogmatik, ZDMG 1906, 287ff. 512ff.

Jacobi, Jainism, ERE 7, 465 ff.
Jacobi, Der Jainismus (nicht bloß Literaturbericht), AR 1910, 615 ff.
Jacobi, The Metaphysics and Ethics of the Jainas, TrO II, 60 ff.
Jacobi, Jaina Sutras, SBE XXII. XLV. 1884. 1895.
„Seeker", Notes on the Sthanakawasi. 1911.
Mrs. Stevenson, Festivals and Fasts (Jain), ERE 5, 875 ff.
Mrs. Stevenson, Notes on Modern Jainism. 1910.
Warren, Jainism in Western Garb. 1912.

IV. Der Buddhismus.

Bateson, Festivals and Fasts (Buddhist), ERE 5, 836 ff.
Hackmann, Buddhismus, RGG 1, 1403 ff.
Lehmann, Der Buddhismus als indische Sekte, als Weltreligion. 1911.
Sir Monier-Williams, Buddhism. 1889.
Suzuki, The Doctrine of the Bodhisattva, TrO I, 119 ff.

1. Der Buddhismus in Vorderindien.

Crooke, Bengal, ERE 2, 494 f.
Grierson, Gaya, ebd. 6, 181 f.

2. Der Buddhismus in Ceylon, Birma, Siam, Cambodja, Laos und auf Bali.

a) Ceylon.

Copleston, Buddhism Primitive and Present in Magadha and in Ceylon. 1892. [2]1908.
Dahlke, Buddhistischer Gottesdienst, ZB 1914, 4 ff.
Dharmapala, Buddhism and Christianity, HistParlRel 803 ff.
Dharmapala, The World's Debt to Buddha, ebd. 406 ff. 445 ff.
Dickson, The Upasampada-Kammavácá being the Buddhist Manual of the Form and Manner of Ordering of Priests and Deacons, JRAS 1875, 1 ff.
Hackmann, Der südliche Buddhismus und Lamaismus. 1906.
Rhys Davids, Adam's Peak, ERE 1, 87 f.
Rhys Davids, Anurādhaprua, ebd. 599 ff.
Rhys Davids, Ceylon Buddhism, ebd. 3, 331 ff.
Rhys Davids, Kandy, ebd. 7, 651 f.
Saunders, The Vital Forces of Southern Buddhism in Relation to the Gospel. I. Ceylon, IRM 1914, 470 ff.

b) Birma.

George Scott, Burma and Assam (Buddhism in), ERE 3, 37 ff.
Hackmann s. unter a).
Metteyya, Die Religion von Birma. Übersetzt von Müller-Uhlitz. 1911.
Purser, The Vital Forces of Southern Buddhism in Relation to the Gospel. II. Burma, IRM 1914.

c) Siam.

Alabaster, The Wheel of the Law. 1871.
Prince Chandradit Chodharharn, The Buddhism of Siam, HistParlRel 271ff.
Gerini, Festivals and Fasts (Siamese), ERE 5, 885ff.
Hackmann s. unter a).
Hackmann, Siam und sein Buddhismus, Welt des Ostens 354ff.
Speer, The Present Political Environment of Missions in Siam, IRM 1916, 87ff.

d) Cambodja.

Cabaton, Canbodia, ERE 3, 155ff.
Leclère, Le Buddhisme au Cambodge. 1899.

e) Laos.

Cabaton, Laos, ERE 7, 795ff.

f) Bali.

Kern, Java, Bali and Sumatra (Buddhism in), ERE 7, 495ff.

3. Der Buddhismus in Nepal.

Bateson, Festivals and Fasts (Nepalese), ERE 5, 884f.
Crooke, Gurkha, Gorkha, ebd. 6, 456f.
Crooke, Katmandu, Kathmandu, ebd. 7, 679.
Lévi, Le Népal (AMG, bibl. d'études 17—19). 1905—08.
de la Vallée Poussin, Adibuddha (the theistic system of Nepal, including its Buddhist antecedents, Dhyanibuddhas, etc.), ERE 1, 93ff.
de la Vallée Poussin, Manjusri, ebd. 8, 405f.

4. Der Buddhismus in Tibet, Ladak, der Mongolei, Bhutan und Sikkim.

Grünwedel, Eine weibliche Inkarnation in Tibet, AR 1914, 437ff.
Grünwedel, Die Mythologie des Buddhismus in Tibet und der Mongolei. 1900.
Guries, Der Lamaismus und seine Bestrebungen zur Hebung seines intellektuellen und moralischen Niveaus, AR 1914, 113ff.
Hackmann s. unter 2a).
Klementz, Buriats, ERE 3, 1ff.
Koeppen, Die lamaische Hierarchie und Kirche. 1854.
Waddell, Bhutan (Buddhism in), ERE 2, 561f.
Wadell, The Buddhism of Tibet. 1895.
Waddell, Charms and Amulets (Tibetan), ERE 3, 467f.
Waddell, Death and Disposal of the Dead (Tibetan), ebd. 4, 509ff.
Waddell, Festivals and Fasts (Tibetan), ebd. 5, 892ff.
Waddell, Incarnation (Tibetan), ebd. 7, 200f.

Waddell, Lamaism, ebd. 784ff.
Waddell, Lhasa and its Mysteries. 1905.

5. Der Buddhismus in China.

Furrer, Der Buddhismus in seiner Bedeutung für die gegenwärtige religiöse Krisis in China, ZMR 1914, 264ff.
Genähr, Gottsucher unter den Chinesen, AMZ 1906, 38ff. 72ff. 117ff.
de Groot s. unter II.
de Groot, China (Buddhism in), ERE 3, 552ff.
de Groot, La code du Mahayana en Chine, et son influence sur la vie monacale et sur le monde laique. 1893.
de Groot, Buddhist Masses for the Dead at Amoy, Actes du sixième congrès international des orientalistes. 1885, IV, 2, 1ff.
de Groot, Sectarianism and Religious Persecution in China I. 1903.
Hackmann, Der Buddhismus in China, Korea und Japan. 1906.
Hackmann, Pai Chang Ch'ing Kuei, the Rules of Buddhist Monastic Life in China, TrO I, 137.
Inglis, The Christian Element in Chinese Buddhism, IRM 1916, 587ff.
Takakusu, Kwan-yin, ERE 7, 763ff.
Witte, Der japanische Buddhismus in China, ZMR 1915, 218ff. 350ff.
Witte, Die Wirkung der Umwälzung in China auf den chinesischen Buddhismus, ebd. 1914, 19ff.

6. Der Buddhismus in Korea.

Hackmann s. unter 5.

7. Der Buddhismus in Japan.

Ashida s. unter I.
Bartlett, The Revival of Buddhism in Japan, BS 1912, 100ff. (über das 700. Jubiläum der Jodosekte).
Franke, Die Propaganda des japanischen Buddhismus in China, Kölnische Zeitung 1905, Nr. 2. 6.
Franke, Ostasiatische Neubildungen. 1911, 158ff.
Fujishima, L'état actuel du Bouddhisme japonais, ActP II, 1, 80ff.
Haas, Amida Buddha unsere Zuflucht. 1910.
Haas, Das Gebetsrad im japanischen Buddhismus, ZMR 1910, 65ff.
Haas, Grundlehren des japanischen Buddhismus, ebd. 1915, 40ff.
Haas, Die Kontemplationspraxis der buddhistischen Zen-schu in Japan, ebd. 1914, 193ff.
Haas, Das Moralsystem des japanischen Buddhismus, ebd. 1912, 193ff. 227ff. 257ff.
Haas, Die Sekten des japanischen Buddhismus, ebd. 1905, 235ff. 266ff.
Hackmann s. unter 5.
Kaikioku s. unter I.
Kaiten, The Religion of the Samurai. A Study of Zen Philosophy and Discipline in China and Japan. 1913.
Klein s. unter I.

Lange, Der Buddhismus in Japan, Nationalzeitung 1896, Nr. 237. 254. 272 = ZMR 1897, 143ff.
Lloyd, Das Begräbnisritual der japanischen Mantra-Sekte, ZMR 1910, 13ff.
Lloyd, The Creed of Half Japan. 1911.
Lloyd s. unter I.
Lowell s. unter I.
Omori, Principles of Practice and Enlightement of the Soto Zen Shu, TrO I, 150ff.
Reischauer, The Vital Forces of Japanese Buddhism in Relation to Christianity, IRM 1915, 565ff.
Spinner, Zur buddhistischen Eschatologie, ZMR 1899, 193f.
Steiner, Das buddhistische Gebetsrad in Japan, ebd. 1910, 34ff.
Takakusu s. unter 5.
Tchicadzumi, Coup d'oeil sur l'histoire du Bouddhisme au Japon, ActP II, 1, 66ff.

Von Oberstudiendir. Prof. Dr. F. Poland, Direktor Prof. Dr. E. Reisinger und Oberstudiendir. Prof. Dr. R. Wagner. Mit ca. 108 Abb. im Text, 6 Tafeln in Kupfer- und Farbendruck und 3 Karten. Geb. ca. M. 50.—
Bietet ein Gesamtbild der Antike als der sich in überreicher Entfaltung ausbreitenden Lebensgestaltung griechisch-römischen Geistes in Staat und Wirtschaft, in Wissenschaft und Kunst, Philosophie und Religion, Leben und Treiben.

Verlag von B. G. Teubner in Leipzig und Berlin

Preisänderung vorbehalten